



المكتبة
في مدينة سيواس

بر الشام

ع ١٧٣٥

رام بود

[illegible]

۱۲۱



S.T.
11388

عنه المسمى بالعلوم - برزاق ابو حامد

بسم الرحمن الرحيم

قال اللهم ايمى ما لا يتصور اذ اعلم انه قد وقع في تفسير الامور العامة عبارات مضطربة منها تفسير المذكور في المتن ويخرج منه الوجوب والنظم والخلق الذي تسمية اصحاب العلل بانها علته والعدم على ما هو المشهور كما انهم انما المحقق ان البحث من هذه الامور اسطرارية ومنها التفسير المذكور في الشرح وهذا يشمل الامور المذكورة فان لم يبق بين التفسيرين شك او يصحح المحقق في المصداق في مسر ان التعريف الثاني اشتمل ومنها ما يشمل جميع الموجودات على الاطلاق او على التقابل وعندى ان لفظ المفوضات الواقعة في التوليف المذكور في الشرح اريد به الموجودات فدا بعد ذاك ومنها ما يشتمل جميع الموجودات او اكثرها وفي بعض الكتب وقع بدل الموجودات فلفظها وسئل الراي الثاني في الاول وانت لا تدب عليك ان هذا التوليف مالا يحصل لان لفظ الاكثر يطلق على الراي النصف والممكن العلم البشري خاصة الانواع الموجودات فضلا عن اشياءها فلا يعلم النصف او الاكثر فلا يصح الحكم على بعضهم باكثر من النصف وان اريد الاكثر مالا يحوز به عند العقدة فالامور انما هي لنا ولا يجوز عليها ان تقصد بخلاف في الامر العام لما صدق انها شاملة لاكثر الموجودات اى غير المخصوص تحت مد ومعلوم وبعضهم قالوا المراد بالامور ذات الالف م الثلاثة التي هي الجوهر والعرض والواجب فالمراد من الشئ الموجودات الشئ على كلام الثلاثة ومن الشئ على الاكثر الشئ على لاثنين منها في هذا التفسير الى الاول ومنها ما وقع في شرح حكمة العليين في الشئ الموجود والمادى وهذا التفسير اذ قد اختلفت في هذا البحث من الماديات بالطبيعي ومن الفارقات في حكمة

المنقصة بالوجود والاهمى بالعنى الاضحاى جده فى المادة من دون حاجة الى تصحيح خبرها فى الوجودين مستوحدا
 الاول وبعض المبرزة فى الامور العامة ثم اعلم ان المراد بالموصول فى التعريف اللول بل التعريفات كلها
 الاعراض الذاتية فان العوض الغريب لا يبعد عاىضا فى العرف فحاصل الرسم هو الامر العام العوض الذاتى الى
 يشمل الثلثة المذكورات او الاثنين شمول الاعراض الذاتية فالامر العام ما يكون عوضا ذاتيا للثلاثة او الاثنين
 فيخرج الصفات السبع لانها وان كانت من الاعراض الذاتية للموجب لكنها امرض خبرية نحو كونها سائل مائنة
 له بواسطه امرض هو الجبر المحرر او المحرر والنفس وكذا الكم المتصل واما الكم المنفصل فاطنه داخل فى الامور العامة
 ومبوت فيها ايضا وان كان بعض سائله فى الامور فخاصة ايضا ببعض المناسبات ولا باس بذكر بعض سائل
 الفخر فى فن او ببعض المناسبات الا تعري ان الشئ اورد بحث الذر والسرد فى بحث الزمان فى الطعى فاقمهم
قوله انت تعلم ان المتاومنه لعل المراد بالمرجل المجل بالبطيخ وبالمنوع الموضوع بالبطيخ فان من المفهومات
 ان يكون محموله فادفعت محمولات بعينه الفصل على وفق الطبع والنظم الطبس وان ملكت وتقبل ملك المفهومات
 موضوعات صار النظم غير طبعى كذا حقق الشئ عند اثبات عدم الغيبة من الشئ الثانى والثالث بالاول ولا يلقى
 ان المندرج تحت مفهوم لا يكون محمولا بالبطيخ بل موضوعا بخلاف المندرج فيه فحاصل الرسم ان الامور العام ما يكون
 من احوال الثلثة او الاثنين اى يكون مندرجا فيها ولا يكون موضوعا اى مندرجا ووجه التباين ان العرف لا يطلق
 فيه على المندرج انه حال مخصوص او شئ كذا فلا بد له ان يكون له حال لكانت ولا الا ان ازال المحمول وان كان
 قوهم ان الشئ اطلق فى التعريفات لفظ العوض على الوجود فالوجود اذن عرض مندرج فيه فلا يصح قوله والوجود ^{مكان} والاهمى
 اى ويخرج من الامر العام بهذا التباين ووقع فى الحاشية بقوله ما وقع فى تعليلات الشئ من اطلاق العوض على الوجود
 فهو معنى العارض مطلقا لا بالمعنى الشهورى الموجود فى الموضوع ونسبى نقل كلام الشئ وكيفية ان الله تعالى و
 يمكن ان يلقه المراد بالمحمل محمل العلم لا محمل القضية فالحاصل ان الامر العام محمل لعلوم وان الواجب بالوجود العوض
 موضوع اى بحث من احواله الذاتية وانت لا تخفى عليك ان انواع الموضوع موضوعات فى العلم لا محمولات فليس
 منه الصواب ان يكون الامر العام نوعا مندرجا تحت ملك الاقسام بل يكون احوالا فقط لكن سروده انه ان اراد ينفى
 موضوعية العلم من الامور العامة نفى الموضوعية عن نفس الامور العامة فظهر ان الامور العامة موضوعات كالحاكمى و

وان اردت ان الموضوعية لعالم الاله الذي بذل النفس فمن بعض منصفه انه يلزم ان اشتراط ان في الموضوعات للعالم
فيعلم خروج الموجود الذي هو موضوع لعالم الاله ثم ساوينا ان دفع بالوردان ففي الموضوعية واشتات المجلدات
يصح فان كل موضوع يصير محمولا في العكس والعكس لازم للتفصيل وجه الاندفاع ان في العكس يصير موضوع التفصيل
لا هو موضوع بالطبع يصير محمولا بالطبع فان رب قضية يخرج من انظم الطبيعي بالعكس وكذا ايندفع بالوردان
التبادر لو سلم فانما سلم تبادر ان يكون محمولا على شئ ومتساو لا لا يصير موضوعا له لكن لا يخرج به الصفات لشيعة
فانها يدخل ويندرج في الوضو والصبر موضوعه لو ليست موضوعه لواجب التجوهر لا غاقيه مينا باقيا ان
سلما وثبوتها فكرة التناول لا يتعدى الى مفعول والا المختص والتناول خارج عن غاقيها الامر العام خارج
من الاقسام الثلاثة مرجحة التبادر العرفي وكذا ايندفع اليه باليقين ان الامر العام عارض لا فوا الاقسام الثلاثة
السبيل كليات فلا ينافي في عرض مفهوم العرض لشيء ان يكون من الامر العام او لا باس في ان يوضو الوضو
الصفات ويكون هي صادرة على الافوا الاقسام الثلاثة وذلك لانها بيان مثل هذه العبارة في المقام الخطابي
تبادر منها عدم اندراج الامر العام في الاقسام الثلاثة عدم الموضوعية لا تقا في العقلي بين الموضوعية والمحمولة
وايضافي ان المراد بالمحمل المحول بالطبع والموضوع الموضوع بالطبع لكن قال الامر العام يجب ان يكون حالا ومحمولا بالطبع
وبهذا المحول بالنسبة الى نفس متباين الاقسام الثلاثة او بالنسبة الى الواقع متباينها كما في المحصورات ولا يجوز
لان افوا الاقسام والاسور العادة واحدة كما يصح جعل الاقسام متواترات كذلك يصح جعل الامر العام متواترا قابلا
الاولى صارت موضوعات بالطبع دون الثاني فيجب الاول والواقع كذلك لان مفهومات الاقسام الثلاثة عرض لها
الوجود والعلية والوحدة وبما لم يعرض مفهوماتها لاسور العادة فثبت ان الامور العامة عرض لمفومات
الاقسام الثلاثة فيكون محمولا عليها بالطبع محاصل الكلام انه يجب في الامر العام كونه عارضا ومحمولا بالطبع على مفومات
الاقسام ولكن كونه موضوعا والامور التي عدوا من الامر العام كذلك والصفات السبع والكم تفسير ليست كذلك
وان شيئا منها ليس على صفات المفومات الاقسام فيكون هذه الاشياء ومفومات بالطبع ومفهوم العرض حالا ومحمولا
بالطبع فكيف يكون الامور العامة قد اخرجت الصفات وبما على ان هذه الاشياء ليست عرض لمفومات الاقسام
وعلى ان مفهوم العرض عارض اقسامه عزواتي لها لا مجرد ان بها الاشياء اقسام العرض وانت لا يندرج عليك فيه

شاف هو ان لو كان العدد كمالاً ففصل لان ما لا فصل له لا ينسب له فلا يجد مولف من جنس وفصل والوحدات
 كايه في تقويم مجموع الوحدات بعد اذ ترك من الافرادهما جزءا غير المحمول فمقدان احدان الماتمدان بالذات
 وذا لا يصح لان الوحدات كانت سبعا والجنس فان التمر المماز في لفصل وان كان بخلاف الفصل فابن الخيزر
 المماز في الجنس والامثاليان بالذات فليصفه الواحدة قدان بل حقيقة ان شاف فاذن ليس حسن فلا يندرج تحت
 الحكم مفقود ومنها كلام اخر هو ان الوحدة اما كيفية او امر سلمي غير داخل تحت شئ من المقولات فاعلم واما يكون
 الكيفيات او مجموع السبلات فمن ابن الكيمية خصوصاً من يذهبهم ان ما هو داخل تحت مفقود لا يتقوم اخرى فحكم
 البعض بانه ان دخل فيه اجزاء الصورى يتقوم حقيقة الكيمية والا فلا يكون كذا هذا اليسرى لان دخول اجزاء الصورى
 لا يمنع الابراد المذكور لان مجموع السبلات والهيئة سلمى مجموع الكيفيات والهيئة كيف لا يصيرها بالذات واقترن
 بعض على هذه المحاكاة الا عظم في حواسته على شرح العقيدة الجلالية بان الجنس ما راد اجزاء المادى والجزء المادى
 الوحدات وهي ليست قابلة لاحد الجنس فزيادة الصورى الذى يجد الفصل لا يفي في انه الجنس كيف قد
 تفور عندهم ان المادة والمادة وشرط لا هو المادة فالجنس والمادة متحدان حقيقة وبالذات فلا يكون المادة من
 مفقود والجنس من مفقود اخرى فحمل نفس مفقود فندبر **قوله** وهذا يندرج ان التعريف اجماع حاصل الابراد ان
 التعريف مقصود بالصفات السبعة شمولاً للجوهر والوجوب وبالكلمة نفس شمولاً للجوهر والوجوب والوجوب شمولاً
 التفصيل فظ واما شمول المتصل فمعد الفاعلين يندرج على صورته قيام بالوجوب كما هو محقق فاعلم فمعد **قال** في
 المحاشية في جواب عن بيان الامر العام يجب ان يحقق في كل فرد من الثلاثة او الاثنين وهذه الامور ليست كذلك
 ان يدا الجواب ليس بصواب انتهى في تقرير جواب المحاشى ان هذه المذكورات تخرج ما بر من التبادر فان هذه
 مندرج تحت الوجوه وموضوعات واعلم ان هذا الجواب انما يتم لو ثبت ان الصفات السبعة مطلقاً مندرج
 تحت الوجوه والظاهر ان الامر ليس كذلك لان صفات البارى جل شانه وبهر برانه قد برته عند طائفة من
 والجوهر والوجوه من اقسام امراض عديم و القديم ويكون جوهر او لا عرضاً البته مندرجهم سواء كانت هذه المطلقة
 ذاتية لا تنسبها او عرضية وكيف يجوز عاقل ان المطلق داخل في احد القسمين والخاص خارج عنهما بحيث
 لا يصدق عليه شئ منها ولو وجد قاعضاً واما عند اهل التحقيق من القاهرين الفاعلين يكون الصفات عين

بين الذات فلا يشبه في ان المطلق ان الصفات القدرية والحوادث لا يصح ان يرد تحت الوصف والالزام لغير
الذات تحت العباد والله وما قبل ان تقوم قسم الوصف الى المقولات ثم يقول الكيف الى الكيفية النفسانية
وغيرها ثم الكيفية النفسانية الى البتة والعلم والارادة وغيرها ثم عرفوا كل واحد منها ثم اوردوا القوسا فخرجت
الصفات القدرية من بعض التوليفات وخرجت الى ذواتها من بعض الاخر فعلم ان الحيوة المشتركة والعلم المشترك
معوت في قسم الكيفية النفسانية التي هي قسم من الكيف فيكون الحيوة والعلم المشتركة كان كيف فيكون
عرضا وابقوا انهم يتناولوا احكاما مختلفة ومشتبة كما تعلم ان مرادهم ان قدر المشترك فقد انهم لم يحل في مطلق
الكيفية النفسانية قسم الكيف كانت محو في الشبهة على قسم الكيف انما هو الكيفية النفسانية والحوادث
والشك في ليس للبايل المطلق المفهوم في ضمن هذا المفيد وهذا لا يجب كون المطلق عرضا مقول في المطلق وفي
عنه لا يجب كونه وادخل تحت الوصف لا سيما من نزع ان البحث عن المطلق انما هو على سبيل المبدئية
لا على انها من السبل والوسائل الاول على انهم لم يحل في تفسير الكيف الى مطلق النفسانية او نفسها الى
مطلق الحيوة وغيرها فتصعب في مواضع غير مبدئية بان الصفات القدرية لا حلول فيها ولا عرضية لها وفي بحث تميزها
المبدأ الا على تميزهون خباب الباري من ان يقوم به الوصف حتى قد تقوم مناف في سبل العقائد الرئيسية
ولا يخطئ ثم اعلم ان الذي يظهر من كلام القوم ان الامور الانشائية ليست اعراضا ولا جواهر وعند المحشيين
فالعرف بين الامور العامة والعدد الانشائي والاصالة الانشائية حكم فعدم الاخر ان ايضا فارجان عن الوصف
وعند المحشيين ان يدخل الامور العامة والكان بكونها بعد وسكان عليها فاشترط ففقتا **قوله** وقد يجب عنه
بان كونها من الامور العامة التي حاصل التزام ان الصفات الشبيهة وانكم تقسم من الامور العامة فلا تفصل في قولها
وانما لم يبحث في فن الامور العامة لانه لم يتعلق به الوصف العلمي على وجه العموم وكونها من الامور العامة لا يقتضي
ان يبحث عنها في فنها بل يبحث في الفن منون على تعلق عرض الفن بها ولو اقتصرت الجواب على ان كل سلة من
فن لا يجب ان يورد في ذلك الفن بل غاية صحة ايرادها فيه كيف وقد ذكر بعض مسائل الفن لبعض المنايا
في فن اخر الا ترى ان الشيخ اورد كثيرا من مسائل الالهية في الطبس كسلة البر والبر في الرمان لم يتوجه اليه القيل
والقال حتى يحتاج الى التكاليف الباردة فاقم **قوله** وتحقيقه ان في الامور العامة اعلم ان المحقق ادرك الى برهنة

لعالى بعد اجاب هذا الجواب قال لكن في عدم تعلق الموضوع العلمى المقدر بحث بالبحث الصفات السبعة على وجه العموم نظر
وانت قد علمت ان محصل الجواب انكم كونهما من الامور العامة وعدم وجوب ايراد كل مستند من فن فرد حيث
عدم تعلق الموضوع العلمى على وجه العموم انما كان بناءا للكنة عدم ايراد هذه المسائل في هذا الفن فلا يضر هذا النظر لمحصل
الجواب فانهم المحدث ايراد ان يدفع هذا النظر وحاصل نقلا ان وجه العموم للمعنيين الاول شمول لكل قسم الاثنين منها
ووجوده فيه الثاني خيئة نفسها من دون التخصيص لقسم خاص وفي فن الامور العامة انما بحث عن الاحوال التي
على وجه العموم بالمعنى الاول المتحقق في الصفات السبعة والكم يقسم وجه العموم بالمعنى الثاني فعلى هذا محصل الجواب
ان كونهما من الامور العامة لا يقتضيان ان يبحث عنها مطلقا في حين انما يبحث فيها من حيث شمولها للافق حطتها
عند البحث وانما لم يلاحظ فيه حيثه الشمول بل يبحث فيه الا على وجه اختصاصه لقسم او بحث عن نفسها من دون
ان يختص بقسم لا يلاحظه العموم بل بحثه اخرى كما انه بحث عن الكم في الامراض لكونه قسما من اقسام الصفات
لكونه كمي فثبت هذا لور وفي الامور العامة بل في الامور انما بحثه فعلى هذا لا يروا انه او لا يلاحظه الشمول
في الامور العامة بحث ملاحظه الاختصاص بقسم في الامور انما منجيب ان لا يور وانه الابحاث لوجه العموم بقوم
الثاني لافى الامور انما بحثه لافى الامور العامة لان اعتبار ملاحظه الشمول بالبنو الاول في الامور العامة انما يقتضى عدم
اعتباره على هذا الوجه في الامور انما لا اعتبار اختصاصه بقسم فلا يظهر لهذه الملازمة وجه ثم ما ذكره المحدث لا يرو
نواظر اولى البصائر فان كلما يجعل محمولا لوجوده في المسائل يجعل محمولا للصفات في مسائلها كالبدنية والاشكال
والزيادة في الممكن والعينه في الواجب او الزيادة فيها والانتقام وغيرها فما وجه ايراد مسائل الوجود مثلا في الامور
وتعلق انظر بها على وجه العموم بالمعنى الاول دون مسائل الصفات وح لا يظهر له وجلا الحكم وخصوصا من غيرهم
ان حيثات الموضوع انما هي في نظر المباحث تصدق البعثات او تعليلها وتفيد البحث او تعليلها انما يتصور بمانية الخبيثة في
البرهان بان اقيم تلك بحيث ومن جهة ترتيب الغاية من الفن على بعض الابحاث دون بعض وتكون ذلك لا يظهر
بشبه الفارق لشئ ما ذكر فلم يتق في هذا البحث في ايراد بعض المباحث دون البعض غير الحكم لان ملاحظه
الشمول مكنة في الصورتين وترتيب الحاجة التي هي الالافاة على موزع الدتعالى وهو من صفاته فيتحقق بالبحث على وجه العموم
الوجه الغير بل ترتب هذه على البحث على هذا الوجه اظهر من ترتيبه على البحث بينما انفسها لكونها من اقسام الامور التي

كما لا يخفى على مني فظانه ثم قبل فيها ان البعث عن الصفات على وجه العموم بالمعنيين لم يوجد اصلا فانه انما يبحث في الوجود
 عنها من جهة كونها عارضة للجوهر بل من خصوص القسم العارض له لانه انما يبحث عن الصفات النفاية وليس صفه
 نفية الا القسم الخاص العارض لذوات الانفس وفي الالبيات انما يبحث عن القسم الواقع منه لواجب حل
 مجده ووسع رتبه فذا توجه النظر حتى يتكلف للجواب بهذا الكلام انما صدر عن هذا التقابل عن غفلة غفيلة فان مسائل
 الصفات المذكورة في مساحت الاوضاع انما شئت فيها احوالها العارضة بل بعض الاحوال الموردة هناك لا يصح
 بثبوته بخصوص القسم العارض للمعاد ومن لا رتبة فيها ذكرنا فليطالع ملك المباحث ولعل هذا التقابل انما وقع فليطالع
 لما ربي المحقق الرواني اور على هذا الجواب بان الحكم تقسيمه بحث عنه في الاوضاع على وجه العموم فاجاب بان يبحث
 هناك على سبيل المبدئية فان معظم ما حار من البحث عنه على هذا الوجه قد انقضت بالبحث من الكثرة فابن من شئ
 قليل من ذلك فذكر هناك على وجه المبدئية بل منشر البحث فحب التقابل ان هذا المحقق لما اور في الحكم واجاب ان
 الصفات علم ان البحث لم يوجد بهذا الوجه اى على وجه العموم فيها والا لما كان الافراد الحكم بالبراء والواجبات وجه هذا
 الوجه وتعلل هذا من سوء فهم التقابل فان المحقق الرواني او الاشراقى درود النظر على الصفات السببية والى اى فوجه
 النظر فيها يكون مباحثها العارضة الموردة في مباحث الاوضاع كثيرة فذلك المباحث شمل مباحث الوجود وادوار
 ودعوى عدم تعلق الغرض بها بالذات بل على سبيل المبدئية لا يتكلم من كدر لم يقصد الاجابة منه واخر الحكم بذكر البراء
 والواجبات منه فغير تبرر اصا وما علم ان المحقق الرواني قد قرر الكلام لوجه اخر هو ان الامور العارضة هي المشتقات
 فالامر العام المتكلم دون الحكم والبعث في الاوضاع الحكم دون الحكم وسعلم بذكر الصفات المتخالة على المقابلة وهذا
 المحقق مصر على اخراج الباءى من الامور العارضة وسعلم المحقق فيه انشأ والدفع العجنى قوله اليسر من المستبين ان
 على ما دى احكاما نظرية فان اراد الباحث البحث عينا واقامة البرهان عليها من دون ارجاعها الى المشتقات فبقي
 اى من يبحث لانه قد حرجت من هذا الفن وليست واجبة لاجوابها بالضرورة وهذا المحقق قد اخرجها عن الاوضاع كونها
 انتماعية وانتماعية عدم جواز البحث عن بعض الواقعات في فنون الكلام والحكمة لمعينة محض التزام من دون
 لزوم فتدبر **قوله** واعلم انه لو جعل التعريف نطقا لم يكتف بهن لما قرروا المباحث في علم الكلام وصحوا الا بالواجب
 البوايا في القصد وما يتعلق بذات المبدء وصفاته والبقوات والمعاد بالمتن كالامانة وصحوا البوايا فيها لخل

في المقصود فمضوا ابواب الجواهر والعرض فبقوا الاسرار التي هي غير داخل في تلك الابواب وقد تعلق العرض العلمي بما هو متصور
بها اسم الامور العامة ووضعوا لها بالاعلمة وبهذا الاسرار كانت معلومة غير محتاجة الى التوليف لكن لما كان هذا الاسم
موضوعا في غرض الفلاسفة لاجل اقسامه لا يقتصر من الفلك والعصر فيه فاذا اطلق هذا الاسم اشبهت الراي
فقتصر التفسير الفعلي بما لا يختص بواجب من اقسام الموجود ليحصل الامتياز من الامور العامة المبعوث عنها في الطبيعة
وج لا يرد ان توليف الموضوع في صدر الفهم انما يكون لتمييز الموضوع عما داه او اذا ورد الاسم ليحصل العرض بما قبل
ان المقصد الامتياز عن بعض الامور الخاصة دون جميع ما عداه وهو ما يقتضيه بخصوص لا يدفع هذا المورد ففهم
في الحقيقة جواز التوليف العقلي للاسم ولم يجوزوه بالاحض وتعلل وجهان الاحض هو الاسم وهو شاعرا في ذلك
العكس فكيف ان تعلق الاسم الى الاحض دون العكس انتهى انتم ان هذا النقل لم يوجد من ثقات فن المنطق بل انه
يظهر من كلامهم عدم اشتراط التوليف العقلي بشئ مما اشتراط التوليف الحقيقي من الطرد والعكس فبعد الاطلاق بقية
يجوز بالاحض الاسم كلها ثم ما ذكر من الوجوه ايضا لا يتم فانه من غير الممكن الا ان كانت تلك الاقسام
كلها يصلح الاحض له والاعلى راى انهم من كون المرف على عدة حصول المرف فالظاهر ان الاعلى على ما يعلم من
التوليف العقلي احتضا صورة المرف ومن البين ان حصول بعض افراد الشئ قد بعد الدفن لملاحظة الشئ فميزوا بين
كما يجوز بالاعلم وقد استدلل على عدم الجواز بالاحض كونه اخص من الاسم وفيه ان النفاذ غير مانع من العقلي التبرهان
حصول الاخص قد بعد حصول الاجل يكون اللفظ الموضوع يراه الطرد لا من اللفظ الموضوع بآراء الاجل يعارض الاشياء
وكونه قد برز فان الامور العامة لا يجب ان يتحقق اجمع قبل ان يدع الشارح المحقق ان الوحدة عارضة لكل فرد
افراد الثلاثة بل انما اوجبت لكل موجود والذي يظهر من كلام المحقق انه لا يجب الشمول للافراد المعذورة فلم
يثبت التبرع وانما لا يذهب بملك ان مقصود المحقق ان الامور العامة لا يجب شمولها لكل فرد ومن افراد
الموجود الثلاثة او الاثنين بل يقتضي الشمول لبعض فثبت الشمول للافراد الموجودة كلها تنجح لكن من عدم الشمول بان
الافراد كلها في افراد سوا سبب فلو وجب الشمول لوجب للشمول انما في باطل كخرجه الاسكان نعم في الكلام في الديل كما سنرى
انما من كل واحد بعض افراده متفق فتنقل منها ثمانية الاولى في قولهم ان ذلك ان كلاما الواجب الجواهر
بعض افراده متفق كشمك البارى والجواهر الذي وجوده في موضع وانتم من الذي وجوده في موضوع وبذلك كل كل في

فرض علمه مما يلزم الميتة وبأن كلام المحقق سبقت الشك والاعتقال وانت لا تريب عليك انه قد حقق المحقق
بان افراد الكل بالصدق الكلي عليه بنفس الامر بالفعل والامكان ومن السبب ان مشركه الباري غرضه لا يصدق
عليه الواجب في نفس الامر ولا الجبر على الجبر الموجود في الموضوع ولا العوض على العوض الموجود في الموضوع وكذا لا يصدق
كلي اصلا على ما يلزم من لازم الميتة فالامور المذكورة ليست افراد الواحد من الثلثة لعدم صدق الامكان عليها فصار
من يدعي شمول الامور العارضة لغير افراد الثلثة فانما يدعي شمولها لما هو فرد لها حقيقة في نفس الامر وهذا ظاهر ومن يتبادر
بغيره فانه قد تخصيص الافراد بالموجودة تكلف فانه لا تخصيص مباين مع قطع النظر عما ذكره تخصيص الافراد بالموجودة
فروعي لان المصنف لم يعرف الامور العارضة لا تخصيص بواجب من الواجب والجبر والعوض بل قال لا تخصيص بواجب من
الموجود للشيء هو الواجب الجبر والعوض ولا شك ان الجبر المعلوم والعوض المعلوم وكذا تخصيصها بالمعروف
من اقسام الموجود وكذا العوض الشك في الموجود المعلوم وقطعها بواجب من اقسام الموجود فكان عبارة المصنف
على ان الامور العارضة لا تخصيص بالواجب الموجود بالجبر الموجود والعوض الموجود مع وجود شمول لجميع الافراد لشمول
الافراد الموجودة لا بغير فهم واوراد عليه بوجاهة وهو ان تخصيص الافراد بالموجودة في صدق الكل على الافراد والامكان
تكلفا فحينئذ قد علم ان تخصيص افراد الاقسام الثلاثة في صدق الامور العارضة بالموجودة ليست تكلفا فان
العارضة احوال واية لوجود المطلق الذي هو موضوع الفرض والشمول العوض الذي انما يعتبر لافراد الموضوع بل لا يصح ان
يكون شموله وتعدا احوال من قوله موضوع الفرض الالهي الذي في الامور العارضة فحينئذ قد علم ان ارايد في كلام
فوقه على تدبير البعض والافا المصنف وجب الى ان موضوع الكلام المقدم وهو لفظ لان المتكلم انما يبحث عن
العقيدة المبدء وصفاته واعراضها لما ينفع في الامور الدورية والامكان نقصا بعيدا والمنفعة كما يكون مجموع احوال الموجودات
كذلك يكون مجموع احوال المعهودات كشمول المعلوم وعدد وصحة عودة وامتناع وغير ذلك ثم فيه شيء فان غاية
باسم انه في مطلق العوض الذي يعتبر لشمول الافراد الموضوع ولا يلزم من اعتبار شمولها فقط بل يجوز شمولها لغيرها
ولان اعتبار شمول الامور العارضة اعتبار شمولها لافراد الموجود فقط بل يجوز ان يعتبر في خصوص بعض
الاعراض الذاتية المعلوم لافراد الموضوع لافراد غيره لانه لا يمكن كونها احوالا واية بل لا يراد عرضا واما عرض قوله
بل لا يصح ان يكون اشتمل فهو مبني على ما شتهر في افواه بعض الناس ان العوض الذي يجب ان يكون مساويا لما هو عرض

ذاتي وهو خلاف التحقيق وخلاف ما ذهب المشركون كما بين في موضعنا فافهم . في الحاشية الاخرى وايضا لك
تقول التعريف الكائن على راي المتكلمين يلزم على ذلك التقدير ان لا يكون الوجود من الامور العامة الشاملة للكل
الثلاثة لان الحكم مطلقا والامراض النسبية كلها عندكم ليست موجودة وان كان على راي الحكماء يلزم على ذلك التقدير
ان لا يكون الوجود الخارجي مبنيا لان الحكم المنفصل والامراض النسبية كلها عندكم ليست موجودة في الخلق كخاص
جوابه وتخصيص الجور والعرض بالمرجوعين مالا يقتضيه اليه وبالجملة القول لا يجب في الامور العلمية تحقق في كل
فرد من الثلاثة والاشئين قول حال من التحصيل انتهى عدم شمول الوجود ولكم المتصل بغيره لان الحكم المتصل عند
المتكلمين من المحتملات غلبت بوجوه والعرض اليه لان العرض لا يصدق عليه نفس الامر لا بالاصول ولا
قلا ولا على ان يقتصر على الحكم المنفصل والامراض النسبية فانها امور واقعة ككلمات من افراد كل لغة افراد
واقعية والصدق الكلي عليهما في نفس الامر واخراج هذه الافراد بعد فرض صدق العرض عليها تنكف بين كثر تقوية
نظرا اما اولافان هذا الكلام بانتم لو كان العدد والامراض النسبية عندكم امورا واقعة ولعل انهم لا يعودون الامور
الاشراعية من الامراض وانما ثانيا خلاصة معنى على كون الوجود بنفسه من الامراض العامة ويجوز ان يكون للوجود
المعدود من الامور العامة الوجود الاعم من الوجود بنفسه ونشأ وهو البحث عن الوجود بنفسه لكونه نوعا من العمل
اشا في جيل بل الوجود بنفسه الوجود الاعم كلاهما من الامور العامة نعم خصوص الوجود بنفسه اراه انما يبحث عنه حيث
يبحث لانه من انواع ما فافهم ثم اعلم ان التوحيد الذي وقع منه بين مذاهب المتكلمين والافلاسفة بدل على ان
تعريف الامور العامة بهذا الوجه سلم عند كل وقد عرفت انه غير مناسب لمذهب الفلاسفة الا ان التضا
لم ينقلوا خلافا في الاصطلاح والعدد اعلم بحال عبادة في الحاشية الاولى واستدل المحقق الدواني على ذلك
بانهم جعلوا العلوية مشتركة فيه الثلاثة وعدم شمولها لجميع افراد الجوهر والعرض بين لانها لو وجدت في الجميع لكان
كل واحد من الافراد علوة المعلوم وتلك العلوات الى احد من كل واحد من الافراد لا يعلم من ان يكون جارا
عضوا وينقل الكلام اليه ويلزم منه عدم تشابه الافراد وهو باطل عند المتكلمين وانت تعلم ان المتكلمين قالوا
بعد ان تشابه معنى لانفص عند خروج يكون شمول العلوية لجميع افراد الجوهر والعرض كما لا يخفى انتهى واعلم ان الاستدلال
بعد الوجه ينقل عن المحقق الدواني في حاشيته هو ان شئ تقديره وانما في الحاشية تقديره فقد قال شمول العلوية لجميع افراد الجوهر

افراد الجوهر والعرض غير متين وانما قال على ندب سبب التكميل انما لان الكلام في توليف التكميلين اولانه لا يلزم التفتي
 المجتمعات فلا خلف هذا فلا نسف وصحى ايراد المحشى ان الكلام في مطلق العلية واورع عليه بوجه اخر من باب
 ان مجموع كل اثنين اولئك انه موجود بوجود افراده وكل واحد من الاما والخبر وعلة فقد شمل العلية لكل واما
 المخرج فلما كان منه اعتبارية وحدته لم يحض الاجتماع ولم يدخل تحت واحد من الجوهر والعرض فابنا من ان اسم الموجود
 الواحد وسما ان فردا من الجوهر والعرض علة لفردا والفرد المعدول علة لعدد من جهة اخرى فيكون الاثر متباينة
 ووقع بان هذه العلية والمعدولية حقيقة ترجع الى التجنب واما نفس الفرد المعدول لا يمكن ان يكون مفسر
 العلة فلما لم يكن معدول اما صفة فابنه بالعلة او غير اضمين الكلام اليه واما ما قبل لم لا يجوز ان يكون شئ على شئ
 بحسب ابنه ومعدول لا يجب الشبهة كما في الهولي والصورة فبقه ان هذا الشخص اما فرد للجوهر والعرض وكل مبالغة
 على هذا التقدير ثم ان الحق الداعي استدلالهم على عدم وجوب الشمول لجميع الكثرة فانها لا يصدق على الجوهر
 الواحد بالعلة المادية والصورية فانها غير شاملة لجميع الجواهر والاعراض وانت تعلم ان عدم صدق الكثرة على الجوهر
 الجرداني لم على راي من اقررت لوجود الجواهر الجردية ولو قال فانها لا يصدق على الجوهر الجرد الواحد والجوهر والفرد الواحد
 لكان اول ولحق عليه معارضة بان الكلام في مطلق الكثرة والجوهر الجرد وكثير الجرد وان يكون العلة المادية و
 الصورية من الامور العاتية ثم والبحث عنها فبنا لا يقتضي كونها عينا او البحث عنها لكونها من انواع الامور العاتية
 فاقاب المحقق الداعي عن الاول بان الكثرة بالموضوع او المحمول راجعة الى كثرة الموضوع او المحمول وينبذ البديهة
 فان الجوهر الجرد الواحد لا يتكرر في حد نفسه بسبب كثرة المحمول بل انما يتكرر موضوعا او محمولا من ظهوره مع ظهوره
 به بعض افاضل المتأخرين والمبكر في الامور العاتية الشمول والاشتراك بالحققة لا الاشتراك بالمعرض انتهى و
 هذا ما لا تغافل فيه فانه لو كان ما ذهب اليه اعم انما خصوا شمول الكثرة بالجوهر والعرض فان الكثرة المحمول لا يصدق على
 الواجب ايضا فانه كثير من حيث الصفات المحررة وعن الثاني بان الامور العاتية باب من ابواب اصل الفطن
 ولا يجوز البحث في باب من انواع ما وضع الباب وبلغ في بيان ذلك مبلغا من الاطباء المتحل وخلاصة بعد
 حذف الزوايد ان لواجا ايراد الانواع ثم اختلاط مسائل الابواب وقوت العرض من الشيوب لوجها بشئ ذلك
 لجواز البحث عن الجوانب بلع والانس في فصل النبات ولجوا ايراد اجزائيات في فن الكليات من الطب فيعلم ان
 خلاط

وانت لا بد سب عليك انما يلزم الاختلاط وبقوت الغرض لو بحث عن الانواع التي لا توجد فيها الجهة التي توجب
الاجابة في فصل الجنيات فانه عقديان الاحوال العارضة من حيث البنية فلو فرض البحث عن الافان شوب
الاحوال العارضة من جهة الادراكات لزم الاختلاط وكذلك في فن الخطبات من الطب فان هذا الباب انما يقتضيه
العارضة من جهة الخطبة فلو جاز البحث عن الجريبات لزم الاختلاط وانما اذا بحث عن الانواع مع رعاية جهة التوسيع
كان في هذا الباب اذ قد بحث عن الجواهر والاعراض والواجب في الواجب ان يبقى البحث عن الامور الخارجية منها وعقد ذلك
ابواب الامور العارضة فبحث عن انواعها بانك ولا يلزم الاختلاط قطعاً فاعلم ان الدليل على ان الشغب على عدم اشتراط
شمول الامور العارضة لجميع افراد الثلاثة والاثنتين عدم الكلية والخبرية من الامور العامة مع عدم شمولها لجميع الجواهر
للاوضاع فافهم وذلك لانه يظن المبنية ان قد كان يورد انه لا فائدة في تفيد الشئ بقوله عند تعال فافهم
من قول بعينه الوجود كسجانه بعينه هي ذاته التي هي عين الوجود وكذا ان الشخص بنفسه ذات فاعلم بان المبنية
خارجاً على الامر المعقول الذي يحصل في العقل مع قطع النظر عن الوجود والشخص تعال على ما يرفع الابهام والمبنية بهذا
المعنى وكذا الشخص لا يتصور وجوده بل محله الا اذا كان الوجود الشخص متغايرين لذات ومبطلان هذا
قوله - اي سلب الوجود المطلق يعني ارتفاع حقيقة الوجود بحيث لا يتحقق فروضه اصلاً - فهناك من الامور العارضة
بهذا نظر او ما قال المحقق انه الى قطا عن السيد المحقق قد سرر انه يصدق الحكم بالمععدم المطلق نظراً الى اعتبار
القنوات فافهم ما نحن فيه فان البعد المطلق بالمعنى المذكور لا يصدق على شئ اصلاً وان الحكم بعدم اعتبار
تقيده واخرجه عن غير كونه عدم اصطلاحاً ولما قلش ان يناقش انه لا يجوز المحشى كون مفهوم الشئ كذا في الواجب
العيان بالبدن والجوهر الموجود في الموضوع من افراد الجوهر والعرض فقد صدق المععدم المطلق على بعض افراد الثلاثة فافهم
اولاً يجب الشمول لجميع الالات لانه لا بد في الامور العام من الشمول لافراد الموجوده من الافان الثلاثة ولا ينافيه ما سبق
فان الذي قال فيما سبق بوجوب الشمول لجميع الافراد لوجوب الافراد المعدومة ولا يلزم منه كفاية الشمول لافراد المعدومة
فقط ويؤيده ان يصح ان الامور العارضة اعراض ذاتية لوجود والحق ما استلحقا سابقاً ان المذكورات ليست افراد
الواجب الجوهر والعرض فافهم - الا ان يجعل الاحوال الممكنة البتوت كما قد قال المحقق الدواني وهذا عجيب
فان عدم المطلق رافع لجميع انكار الوجودات فمعدوماته لا شئ محض لان بناك شئ بعد ذلك عليه انه معدوم مطلق

مطلق فالعدم المطلق ويكون ثبوت لشيء اصلا لم يكن ان سلب الوجود للجميع الخارج عن مكنات طرأوا بها
او اعراضا ويعبر عن هذا السلب بامورته صوره ايجاب والمعنى هذا السلب ومن اليمين ان الامور العاتية من ^{الاحوال}
لا من جنس السلب البسيط ولا من جنس مصداقا بنا فيه وقد يقهر ان العدم المطلق ليس من الامور العاتية
ومع هذا لا يكون البحث عنه تطفلا لانه نوع من مطلق العدم وفيه تامل لانه ان اريد ان نوع من العدم الثابت
عرفت انه ليس كذلك وان اريد ان نوع من العدم الذي هو سلب البسيط للوجود فذبح وتفيض نفسكم
كون مطلق العدم هذا المعنى من الامور العاتية محتمل تامل كما سيكشف لك انت والله تعالى به - والحق
الاراد بالعدم مطلق العدم مع حاصل مطلق العدم بمعنى ارتفاع نحو ما من الوجود بان يرتفع الذات وحينئذ لا
يجب الطرف الذي اخذ الوجود كسببه هذا العدم مما يمكن ثبوت الوجود في طرف اخر طرف العدم فاذا اعتبر
هذا السلب والارتفاع ثابتا فيكون من احوال الموجود لكنه ليس بهذا الاعتبار تقيضا للوجود المطلق ولا لشيء الزفوج
شأنه فيكون كونه ارتفاعا من موضوع غير ثابت واما اذا افاده نفس هذا السلب ولم يعتبر ثبوت لشيء على سلب
بسيط او مكمل منه بالسلب البسيط فليس من احوال الموجود فلا يدخل في الامور العاتية لانه من الاحوال ^{الثانية}
واذا عرفت هذا فارجو ان دريت ان مراد الله المحقق قدس سره من العدم هذا النوع من سلب الوجود وهو
خارج عن الامور العاتية ولا هو نوع منها فيكون البحث عنه تطفلا فانهم ولا تعقل به - المتبادر مما لا يخفى
ان مختص بالمقسم آه انت تعلم ان العدم اخذ ثابتا فهو مختص بالمقسم او ما هو ممدوم مطلقا في طرف لا يمكن
ان ثبت لشيء في ذلك الطرف اصلا لا العدم ولا الوجود وان لم يوضع ثابتا فهو ليس من الاحوال
غير داخل في الامور العاتية سواء لو خط هذا التبادر ولا - لكن يخرج الامكان لعلك تقول الامكان سلب
الضرورة عن الطرفين سلبا بسيطا فعلى هذا ليس من الاحوال العارضة لشيء والامور العاتية من الاحوال فكيف
يصح عدة من الامور العاتية حتى يرد نقضا بوجه وان اعتبر محمولا ثابتا فهو من الامور العاتية لكن لا بد من
وجود المبحث لرفع هو من الاحوال المختصة بالموجود فكيف يرد نقضا فتقول الامكان ان اعتبر ثبوت القضيته فهو
معنى البطل غير مستقل بل هو شرط يتوقف الطرفين قبله لشيء ملحوظ كذلك في الارامام الوجود الثابت بالامكان
حقيقه وهو من الاحوال المختصة بالموجود لان الرجعية الممكنة انما ليست في وجود الموضوع بالامكان لا بفعل على

المشهور ان اعتبر المجهول ثانياً فيلحق الوجود الفرضي لان القضية المنقولة حقيقة تقديرية مع لم يخص الوجود
 فلم يشترط الاختصاص بغير نقصانها فيتم قائل فيجب من خروج الاسكان بان الزاد البشوت حال الوجود وان
 لا ينافي الوجود والعدم مناف في مختلف الاسكان فانه غير مناف وانت لا يذهب عليك ان مطلق العدم غير مناف
 المطلق انما يشار لعدم المطلق فمطلق العدم ثبت لعدم ما دام موجودا مع يخرج العدم ايضا واجاب الحق الاداني بازالته
 لبعاده على هذا المعنى وأورد عليه ان الحكم على المشتق بقيد ثبوته من جهة انقضاء المبدأ حال ثبوته او لم تسلم المنطقية
 في وجه تسمية العادة ان المتبادر في العرف من انقضاء المطلق الحكم بالمجهول ما دام ثبت العنوان ومعلوم
 ارا عدم دلالة مثل هذه العبارة المستعمل في امثال هذه المقامات قائل فيه الا ان ثبت كل ممكن موجودا وهذا انما يتأتى
 من قبل الصلافة تطابق الوجود الذهني والادان العالمة وكون ملامهم حصوله والاصح من قبل المتكلمين فانهم يقولون
 الوجود الذهني الاشتراقي من شأه موقوف على ما لا يوافق في ذات الباري عز وجل لا يقولون بحصول المطلق
 في ذاته تعالى انما يقولون بان كل تعالى صفاته اضافية يكتسبها الاشياء من دون وجود وحصول في ذاته تعالى
 فانهم قوله ثم يمكن السلب المبني على ان كانت جوهرية هي العرف من هذا اثبات نحو ان العدم وكونه من الاشياء
 واحاصل ان الوجود لما كان زائدا على المبيات الامكانية عارضا لها فهو سلب من مرتبة المبيات كسائر العوارض في الوجود
 من العدم فتناول المجهول والعرض فهو من الامور العادة وأورد عليه مطيع الاسرار لاليت والمعارف الربانية الى
 استنادي نظام القدر الدين انزله في رحمة واسكنه في مقام خلقه ان هذا السلب سلب بسبب ليس من العوارض وهو
 العادة يجب ان يكون من العوارض وبذلك كلام مبين الا ان يكلف مكلف ويقول الوجود في المرتبة كما يسلب من
 مرتبة المبيات لك سلب في مرتبة العارض اما كذا فلا حتى يكون الوجود الذي عارضا فسد متحقق في مرتبة العارض السلب
 اما كذا من مرتبة العارض والموجبة المودلة الحاكية عنها وان من وجود الموضوع فيمكن ثبوت هذا السلب في مرتبة العارض
 بل يجب فيها فوجبه من العوارض ثم قد يورد عليه بوجه آخر بان الامور العادة عارضا في ذاته لوجوده فيكون عارضا
 له وهذا السلب من عوارض المبيات لا من عوارض الوجود وهذا الاشكال في غاية السقوط فانه لو سلم ان الموضوع الوجود
 كما ذهب اليه البعض لكن المبيات المسلوب منها الوجود بهذا السلب موجودة قطعا ولا يجب ان يوجد في الوجود في ذات
 الموضوع وما يقع الموضوع لكلام او الالهي الوجود ما هو موجودا في ذاته فلهذا قال الصمد الشيرازي

الشرعي الموجود باسمه موجود بمعنى الوجود ويقدم من كلام الشرح ان معنى الحقيقة من غير ان يصير باضحا او طبعيا فافهم واجب
 من ذلك ما قبل ان الكلام مبني في العدم العارض في العدم في المرتبة فان كانت كون هذا النوع من العدم من الامور المعاني
 خروجه عن البحث المحض فوالله ان علم هذا القابل ان الكلام في العدم في مرتبة العارض بل ان الكلام في العدم مطلقا
 فافهم ولا تخطئه وفيه نظر لان الكلام في عدم الشيء في نفسه آه العدم الابطال بغير في غيرهم على معنيين احدهما النسبية
 الغير المستقلة والثاني ارتفاع الشيء في نفسه لكن من محل وذا هو العدم الكلي عنه في السوابب البليات المركبة والاولا هي
 الاول واما المعنى الثاني في فهم عدم في نفسه فموضوع الوجود الى موضوع وهو داخل في الكلام فيه وكذا الوجود والابطال
 احدهما النسبية الايجابة هي ابرز مستقل فبالعقود والى الجائز والآخر وجود الشيء في نفسه على انه في موضوع فكون
 الشيء من الامور البتة وهو المحكي عنه في ايجابات البليات المركبة وارتقبت قد فلا تستوفي قوله والبرهان ان
 الشيء في نفسه حاصل ان عدم الشيء في نفسه في قوة الابطال البسيط بمعنى انه محكي منه في اب الوجود في الوجود
 البلية البسيطة في العدم انتفاء الشيء في حد ذاته من دون ان يضاف الى شيء في البلية المركبة انتفاء الشيء في نفسه
 سواء كان بانتفاء الموضوع في نفسه او مع وجوده ولكل الوجود القابل له في قوة الموضوع المحصول هو محكي منه لباكن
 في البلية البسيطة نفس وجود الشيء في حد ذاته وفي المركبة وجود الشيء في محل في العدم وان كان رابطيا في التبعية
 الكتابة لكنه عدم في نفسه في مرتبة المحكي عنه وهو المقصود ومنها فافهم واما ما قبل الوجود لما كان صفته زائدة على البلية
 يكون منها اتصاف في الواقع لا يجب ان يكون فقط فيكون المعنى في العقدة ومنها ثبوت سعي السعي او سلب شيء من شيء
 في مرتبة المحكي عنه والكتابة جعلا في الاخرة فقط فعبارة ان اراد ان النسبة الثبوتية او السلبية في مرتبة المحكي عنه فهو ظاهر
 وكون الاتصاف في نفس الامر لا يقتضي ذلك لان الاتصاف عبارة عن قيام الصفه بالمعروف لامن اذ مستقل وانا
 اراد ان وجود شيء في نفسه على انه في الموضوع او ارتفاعه في نفسه عن الموضوع في مرتبة المحكي عنه والكتابة فهو ايضا باطل لان
 الكتابة ليس فيها الوجود لانه المستقل عن الارتفاع الى الموضوع واما المحكي عنه فبسط جازم في مرتبة المحكي عنه
 فهذا العدم عدم في نفسه وان اراد معنى العلم بان يكون فرد منه وهو النسبة الثبوتية او السلبية في مرتبة الكتابة والوجود
 نفس في الموضوع والانتفاء في نفسه عن الموضوع في مرتبة المحكي عنه فان سلم خلافه من الالعدم في نفسه في مرتبة المحكي عنه
 فتدبر قال في الحاشية المطابق والمحكي عنه في البليات البسيطة وجود الشيء في نفسه وعدمه في نفسه وكما في البليات المركبة

وجود الشيء بغيره أو سلبه منه انتهى به التماسه في العقول الحكيمة من مرتبة المعارض وإنما العقول الحكيمة من مرتبة ما لم يتناول
الحكمي فيها ذات المحمول لا في الموصفة وسلب الذاتية في السالبة ثم قال في ريد معدوم زيد ليس موجودا متغيرا ان محسب الوضعية
ومستند ان محسب الحكم منه وبهذا يظهر انه لا ينبغي ان يتضح خلاف في كون زيد موجودا مشتملا على الوجود والباطل فانه لا شك ان
في الاول موصفة وفي الثاني مشتمل على الوجود والباطل وان كان الحكمي فيه وجود الشيء في نفس وجوده كذلك انتهى ولا يفتقر
الحال فيما بينهم من العبارة اللاحقة تفصيل فانه قلنا ان تفصيل الكلام فيه وان كان التمام غير شافيا علم ان هذا خلافا في الاول
مفهوم البليات البسيط مشتمل على الوجود والباطل ام لا والثاني امثال زيد معدوم فبقية موجبة ام سالبة اى فيها المحمول فيه لعدم
على هذا الخلاف قد وضع على الاول في مقالات العلل القويحية مع التفصيل في الخلاف الاول انه قد نقل من البعض ان العقول
الباطل البسيط غير مشتمل على الوجود والعدم الباطل بل العقول هم فيه من دون رابط واشتدراكه الصدور العاقل المحقق الاول
بان الجسم لا يكون رابطا في البسيط فنفون في ريبه وفي الركبة يذكرون ونفونون زيدا ليس به است وروى المحقق
الدروالي في الواشئ القديمة بانه لا شك من له وجودا يسلم صحيح في ان اى مفهوم نسب الى غيره لا يكاب او سلب فلا
سلبها من رابط اوله بعد تصورهما من تصور النسبة المحركة وان كان تصورهما اوله وجودها ومن اوراق ان النسبة
اوليت له اقوى عليه الادعان على اختلاف راي القداماء المتأخرين والتفرقة بين مفهوم ومفهوم في هذا الحكم يستشهد
بلف وادله اصرح الشيخ غيره من القداماء فثبت اخبار التفصيل الطرفين والنسبة الاربعة جته والسبب المتأخرين
متبعين بناء على اعتبارهم نسب من من قول او انقصرت زيدا مفهوم الوجود وكفى في ان التصورات في حصول
من غير ملاحظة النسبة بينهما وما يندرج في القول الجسم في صحيح كيف وعدم الذكر لا يدل على اختلاف على انهم يقولون زيد موجودا
موجود ومنه وفي اللغة العربية غيره من اللغات التي سطر انما لا يفرق بين الوجود ويزيد وهذا مع ان الحق لا يقتضيه
الاطلاقات العربية من حيث افعالها في لفظ الاوراق مقدرة ان يكون المتوكل للناظرين والجمهور على غير ذلك
بمقتضى ان الضرورة البنية المذكورة بدت بدت وقائمية بانه لا بد الادعان من خط النسبة الجزئية التامة في كل تصور من
عقد سواء اكتفى بها كسواء راي القداماء او اعتبر معها نسبة اخرى بين كسواء راي المتأخرين قوله دخل الى آه بنية على انه
النسبة التامة الجزئية ضرورية مع الاشارة الى سلطان قول المتأخرين لان الكافي في الادعان النسبة الجزئية في اعتبار
اخرى جنود خلعت من القوال البعث في لفظ الاوراق معامدة القدر الشيرازي فعال في جديده ردا على هذا المحقق رحمه

انما تعالى ان لا يخرج لاحد ان كل نفس لا بد فيها من النسبة المحركة المسماة بالنسبة من بين وهو اتحاد الملاحظة بين الموضوع
 المحرك والبطايل الكلام في ان البلية المركبة لا يكفي فيها النسبة المحركة بل لابد ان يضم اليها الوجود والعدم ويجعل
 البطايل من مضمونها وهو بنا على كسب الابطال سميت مركبة وليس الوجود والعدم المعبران في البلية المركبة الابطال
 كما قد حب اذ لو كان النسبة المحركة في الابطال هو العدم لما صح ما ذهبوا اليه من ان الحكم في السالبة بان النسبة كانت
 ومن البين ان النسبة في جميع القضايا بثبوتها وكفها في البليات المركبة ملاحظة النسبة المحركة التي هي الاتحاد بين
 كنهها فادرس على ان موضوع القيام زيد على اعتبار الوجود بين الطرفين كما تقدم وان مدعى بوجوده من غير اعتبار الوجود
 بين الطرفين انتهى ومثل قال في موضع من جديته ولا يرجع حاصله عند التدقيق الا الى ان الذي هو ضروري في القضية
 النسبة الابطال هو النسبة التقديرية التي اعتبرها المتأخرون وسموها نسبة بين بين اما خصص العقد البلي المركبة
 من ضمن احد ما المذكور وهي لازمة في كل مقدّمه الثاني النسبة العامة المتغيرة الايجابية وهو الوجود والابطال او البلية
 وهو العدم الابطال بزيادة ما رويته المتأخرون بان الذي لابد في العقد والقياسية هو النسبة المحركة سميت
 الا والوجودان الصحيحين بدل بان سوى المحركة لا يحفل نسبة اخرى في القضية اصلا فلو كان البلي البسيط مشتملا
 على النسبة المحركة اعني المسماة بالوجود لستم من حرجين ولستم القضية من دون الحكاية وهو بهي المطلقان وهذا ما روي
 ان المحقق الدواني رحمه الله تعالى نزل الى رادوسم نسبة بين من ورده بوجود وجهه كسب لا يفتي شايه شبهة قال
 قد سلم ان النسبة المحركة المعبرة في جميع القضايا هو الاتحاد بين الموضوع المحرك ثم لزم ان يكفي ملاحظة الاتحاد في
 البلية البسيط دون البلية المركبة وانت تعلم ان عالم تغييره بثبوت او رفع لا يتعلق الاذعان سواء كان الموضوع
 والوجود او بينه وبين محموله فلو كان الاذعان انما يتعلق بالايجاب او السلب لا اتحادا والمحمل بطلها وذلك ما جريا
 حكما لا تقدم على الاذعان بقيام زيد على اعتبار الوجود ومن الطرفين كذا لا تقدم على الاذعان بوجوده من غير اعتبار الوجود
 بينهما اذ كما ان الحكم في البليات المركبة بثبوت الاتحاد بين الموضوع والمحرك اوسلب كذلك في البليات البسيطة
 بثبوت الاتحاد بين الموضوع والمحرك اوسلب فلو المحقق الدواني انما نزل وتكلم بعد تسليم النسبة بين بين اذا
 نابان انكار النسبة العامة المحركة لا يصح على راي احد من القدماء والمتأخرين واذا عرفت ان هذا المحقق تكلم في
 فلا يكفي عليك عدم ورود ما ورد من ان القضية مركبة من ثلثة اجزاء الطرفين والنسبة المحركة وهي عبارة عن

الموضوع محمولاً قد يتغير شيوع المحمول عليه وقد يعتبر بالإيجاب والسلب ومن البين ان بعد لاحظ الطريفين المرتبطين
النسبة تجعل معنى صافي التصديق والكذب والاحتياج الى شئ اخر ان هناك اتصالاً وتعلقاً بين الايجاب والسلب لا يرجع
الى قضية اخرى كما حسب المتأخرون ومن ان النسبة واقعية بواقعها وادركها هذا المحقق منطبق على ندب المتأخرين
بهم مع كون خلاف البهيم هذا المحقق ليس قابلاً في قول هذا المورد دخل وجوده ان قول المتأخرين يرجع الى قضية
اخرى ليس الامر كما فهم بل بهم انما يقولون بالنسبة ويرجعون ان الربط انما يتم بها وان النسبة انما هي متعلقة بنسبة
وهذا الرأي والكان فاسد في نفسه لان المقصود انهم لا يقولون بانها متعلقة على قضية اخرى يكون الموضوع فيها
يسير من المحمول الواقع ثم يرجعون من النسبة انما تارة بالواقع والا فواقع تارة بان النسبة واقعية واقعية واقعية
مقصود بهم ما ذكرنا فاقول ثم يتناول عجب اراي غريب قد قصدت توضيح ما عليه هذا المحقق من الحق الصريح ونقص بيان
ما ينبغي من التفتي الصريح قدش ومن واجهه الحق الاكاذيب بصورة التصديق المبين ويسلم الا باطل سقطت بها
البرهان المتيقن بينه لعمارة سحرية وسبيلها من كذا طريق واجمور المخلصين جوان مقود والبيانات كبر
شتم على الوجود والعدم والباطن سوى النسبة الايجابية العامة في الفصل ما كلها خلافات البليات البسيطة وتصل الى
في كتابه المسمى بالافتح المبين وليست في العقد البلي البسيط والبطور ان النسبة انما هي المحمول في البسيط هو المقود او الوجود
والا يتغير وجوده او عدمه والبطور ان النسبة انما هي المحمول في البسيط هو المقود او الوجود
سائر تفتي من هناك النسبة واحدة والحكاية بنسبة الامن ذات الموضوع الواقعة والاعقد البلي الى
كقولنا انك متحرك فبقية نسيان احد بها الوجود والعدم والبطور انما هي المحمول في البسيط هو المقود او الوجود
استفاد شئ من شئ بل هو الوجود ونسبة الى موضوع ثم يرجعون الى متعلق موضوع الوجود ونسبة اخرى وهي النسبة الكلية
اللازمة في جميع العقود فان جعل المحمول موضوع الوجود وكان الوجود ونسبة الى المحمول ثم نسب المحمول الى الموضوع بالنسبة
فيقال ان وجود هذا المحمول لو ان جعل موضوعه والموضوع كافي نسب الوجود الى الموضوع ثم يرتبط المحمول بالموضوع
فيقال ان وجود الموضوع على صفة كذا وذلك في الواجب وفي السالب فيخط نسبة الوجود الى ما يتبعه موضوعه
ثم نسب المحمول الى متعلق موضوع العدم فان اعتبر المحمول موضوعاً نسب العدم الى المحمول ثم المحمول الى الموضوع السلب
النسبة الايجابية فيقال ليس يوجد الموضوع هذا المحمول وان اعتبر موضوعه موضوعاً ونسبة العدم الى الموضوع ثم

الموضوع سبب ذلك الربط المحل سبب تلك النسبة فتقال ليس يوجد الموضوع على حصة كذا وقال ^{الظاهر} أرسطو
 النسبتين جزاء منفرد للعقد هي النسبة الكلية الرابطة بين جانبيها الموضوع والمحل في اجزاء العقد ^{الظاهر} وانما على
 واما النسبة الاخرى فهي نسبة الوجود الى المحل او الى الموضوع ونسبة العدم الى احد جانبيها ليست فرد منفرد ^{الظاهر} بل هي مشتركة
 في المحل والوجود على ما في الموضوع بالمحل مع تلك النسبة المتعلقة بفرد منفرد للعقد والموضوع كذلك فان قد
 تلك ان العقد البلي السبب كما انه بسيط كذلك بسيط في نفسه من جهة ان النسبة فيها واحدة والعقد البلي المركب
 مركبي فكذلك هو مركب في نفسه فنسبتين وقال في موضوع اخر بعد تبين اطلاق الوجود والرابطة على
 بالاشارة الى القضي انه ما يذو النسبة المنفردة المحصورة المعادة في عقد البلي المركب وانما وجود الشيء في
 على ان يعبر عنه العبارة وبالمجمل الوجود والرابطة باللفظي الاول مقدم ^{الظاهر} الرابطة في معقول على الاستقلال والتمثيل
 نسيج عن ذلك الشأن ويوجد معنى اسميا يعقل بوجود الاقسام كونه حتى يصير الوجود المحل لاشتمال ان سلب الشيء
 من طياته وجوده بانه نعم بما يصح ان يوجد شيئا غير البلي انتهى ولا يخفى على المتدبرين من ورثة العادة وانهم يعلمون
 الحاضر ان ما ذكره محققان يفرض اشتداد الاذان لا ينفذ من الاختلال بوجوده فنتهي اما اول افان القول باستعمال
 البليات المركبة على نسبة سوى الاجابة بما يحلله البديهة الغير الكذوبة والقطعة الصاعدة المشهودة او لا ينفذ ان
 اذا حصل العلم بالموضوع والمحل غير الوجود فخل كمنه الى نسبة اخرى في الحكم بالاشتمال بينهما لا بل او اعتبره فخله يصح
 من امر واقع تميل الصدق والكذب ايضا تصديق والتكذيب كافي البليات البسيطة ومثل الفرقه الغير المتكافئة
 موزنة في امثالها فانها البليات بسيطة كانت ومركبة سواء سمي في الاشتمال على النسبة الرابطة الحاكية برفع
 الاشتمال على اعداد من النسب فثبتت ولا تخطى واما ما يناهضان قوله في السلب فخط نسبة العدم قول لا يترتب على
 بالتفرد بفصله عن ان يصدق فان بطلانه اجل من ان ينافي فيه الوهم العقل وليس اذا اخذ العدم في المحل
 المحل عدم المصفى ثم اذن نسب الى الموضوع سبب الايجاب كيف يصير المعنى ليس يوجد للموضوع هذا المحل بل من
 انصرفت الاوائل ان السلب اذا و على السلب جدار الحاصل الايجاب نعم لو امتنع في السلبه الغير الوجود والرابطة
 في جانب المحل ثم حكم نسبة الى الموضوع سبب الايجاب لرجع الحاصل الى ما ذكره واما ثانيا فلانه قد جاز ان يوجد في
 الموضوع الوجود والرابطة في الموجبة والعدم الرابطة في السالبة فقد صار للموضوع انفسك الموجود والمركبة والامر الصدوق

الحركة من سبب المحل بغيرها حاصل ان الفلك الموجود له ولو كان متحرك والارض لعدم حركتها ليست المتحركة فيها بغيره فلو قيل
 ان الماخوذ فيه نفس الوجود او لعدم الوجود المحل وعدمه نقول ان كان هذا الوجود او عدمه في انفسها على سبيل
 رابطي ولا عدم رابطي فليكن السبب مقتضيه لعدم الموضوع ولا يصدق منه وجوده وان كان وجود المحل لا يتم
 المحل منه فقد لازم ان ما لا يرتبنا فيه فافهم واما ما راعينا فلا بد سلم ان هذا الوجود رابطي معنى غير مستقل ولا بغيره في الخط
 ما مستقلا وقد جعلنا هذا المحل او الموضوع مقدرا من صلاحيات المحل لثبوت او الموضوعية اليه من الضروري فممكن
 يصلح لان يخاطب ان المعنى الغير المستقل في الخطا انما لا يستعمل في الوجود اليه الذي من مقصدا لا يمكن الاتفاقات اليه
 والتمويه قصد فلا يصلح ان يكلم بغيره سواء اخذ منقود او موع فيه فافهم واما خاص فلان اختيار السطح الشئ من
 ذاته وانما لا يصلح لايصاله على احتمال السطح المعنى الغير المستقل من عدم الاستقلال الا اذا ثبت كون عدم الاستقلال
 ذاتيا لا اذ راعا لثبوت وهو في خبر المنع فانه لم يثبت بعد بل دعوى ذاتية اولوية بها وان يكون مصدرة وهو متحقق في
 على ما قلنا في جواز صيرورة المعنى المحل في مستقلا في الخط وغير مستقل في الخطا اخر وعدم جواز ما فاشطر واذا قد وصفت
 علم اليقين ان العنود وكلها تتم بالمباشرة والنسبة الاجنبية المحاكاة الغير تبه والسبب ولا يفرق في ذلك من
 مقصود من زعم غير ذلك فقد قال شططا وعلقت ايضا ان النسبة هي كبت خارج من المباشرة فلا تلتفت الى افعال
 تلمذ صاحب الاقنوع الميراثي في حاشي شرح حكيمه الاشراف ان الفرق بين الهيئات البسيطة والمركبة بان
 محمول البسيطة متصل بالربط ولا يحتاج الى الربط اخرى بخلاف المركبة اما قد وضع لك ان المعنى المحل لا يستقيم اصداره
 محكوما او خبرا واستبان فذلك ان النسبة الربط يجب فروجا عن المباشرة فتذكر التفصيل في الخلاف الثاني انما
 الحقيقة التي جعل المحل منها لعدم حقيقة سارية وتقل من العلل التي تعوض في بناء وجوه الاول ان الاكابر يقتضي
 وجود الموضوع فلو كانت موجبة كان الموضوع موجودا ومعه ما معا والثاني ان عدمه اذا كان محمولا لا يحتاج الى رابط
 بخلاف ما اذا جعل المحل شيئا اخر واذا كان عدمه محمولا من غير رابط اخر يكون المعنى السلب الموضوع من نفسه يكون
 النسبية وقد كفيتمنا المنة في نقض الثاني وان عرض العلل الدواني على الوصال والفي انما هي نفس الحقيقة بانها ذاتية
 سارية لم يكن المحل هو عدمه او ليس معنى سلب عدم على ان لزوم اجتماع التامنين ثم في عدم الخارج كذا في عدم
 وعدم المطلق واذا قصد قصد صالح او كانت القضية موجبة ممكنة او ورد على الثاني بان الفطرة شاذة بالخفاير ومن سلب

بين سلب الشيء من نفسه وانتفاءه في نفسه كيف لا ويصح تعليل الاول الثاني بان بقدمه مسلوب من نفسه لا معدوم
 في نفسه على ان ذلك بالحقيقة قول بان المحمول ليس هو العدم بل نفس الموضوع والعدم رابط فيحصل المال الى ان
 العدم ليس محمولا فلا يتم التقريب وهو بيان كون النسبة سلبية على تقدير كون العدم محمولا مع انه خلاف الابهية
 فانما نعزم به ان اي مفهوم قيس الى مفهوم اخر فلتعقل ان يحكم بينهما بسلب اويجاب والعدم من المفوضات
 قيس الى مفهوم اخر مما يحكم بسلب واجبا فيقال واورد معاصره على كلامه الاول بان قوله اذا اقتربت سالتهم
 يمكن المحمول العدم ثم ويانه لا يمكنه لان سلب الشيء من نفسه هو معنى الابهية المركبة لا الابهية البسيطة فان معناه
 الموضوع في نفسه وكلامنا فيه واورد على كلامه الثاني بان ليس مراد العلماء ان معنى زيد معدوم سلب زيد
 نفسه فانه لا يفهم اصطلاحا وان معناه سلب الموضوع في نفسه لا سلب شيء عنه وسلبه في نفسه انتفاء لا لا يعمل
 به وبانه ان اراد بقوله اي مفهوم قيس الى مفهوم يصح الحكم بايجابه وسلبه ان الحكم بينهما كذلك يكون الوجود والعدم
 بينهما رابطين فسلم لكن الكلام في كون العدم محمولا ولا يكون هناك رابط حتى يكون الابهية البسيطة ولا يكون
 رابط سوى نسبة بين بين وان اراد انه يصح الحكم بين كل مفهوم من دون جعل الوجود والعدم رابطا فم
 فاز من خصائص مفهوم الموضوع وخصه محمول الوجود والعدم واجاب المحقق الاول عما اورد على اول
 كلامه بان كل قضية لا بد فيه من محمول البتة فان لم يكن المحمول معدوم فشيء لم يكون محمولا وما قال سلب شيء من شيء مفاد
 الابهية المركبة اما الابهية البسيطة فمعناها سلب الشيء في نفسه ان اراد ان قيس في هذه القضية محمول على نفسه فليس
 فهو معصوم للضرورة وان اراد ان محمول الوجود في نفسه ففقد اعترف بان المحمول ليس العدم في نفسه التقريب واجاب
 عما اورد على كلامه الثاني اما على الاول فيانه ان اراد بسلب الموضوع في نفسه سلب الوجود في نفسه من الرضوخ فلم يتم
 المحمول العدم وان اراد ان السلب تنويع الى الموضوع من دون محمول فهو معصوم للضرورة وعن الثاني بان من
 ان المراد ان كل مفهوم اذا نسب الي غيره سواء كان وجودا او معدوما فخر بها باي طريق كان يصح الحكم بايجابا
 بذلا بقيل المنع لبدية بكذا دفع القيل والقال قال صاحب الاخر ليس موضوعا لكلامه ان المحقق ثم ما اشتهر سخا فنه
 ما يتوهم ان العدم اذا اخذ في غير المحمول كقولنا زيد معدوم لا يتصور انعقد الاموجبا معناه غير بل هو موضوع ولو
 اقتصرنا على ان معناه سلب العدم منه وهو عند المقصود ولو ارجع السلب الى ذات الموضوع كان المعنى سلب الموضوع

من نفسه وهو ليس بمعنى العدم بل بمعنى آخره وإلصاح تعليله بان يقرب بسلوب من نفسه لانه معدوم في نفسه انفسته
تحقق ان معنى العدم بسلوب الشئ في ذاته واتفاقه في نفسه لا سلب من نفسه اوسلب الوجود منه فان ذلك من
جزء البلية المركبة اولى من المستغربات اما تحصل جعل البسيط مع استنكار ان تبصروا بجهة الحقيقة في سببها
مع قطع النظر من الوجود وسلب الشئ في نفسه من دون اضافته الى ثبوت ذلك الشئ ليس مقابل انفسه الصاوي
يجعل هو بجهة الحقيقة في جوهر ذاتها مع غل النظر من الوجود بذاته ان جملة البسيط من امثاليته انفسه لا يستلزم
ذلك لمصلحتهم ثم ان الوجود هو نفس تحقق الذات لا ثبوت وصف لها والعدم انفسه سلب نفس الذات انتفاء
في نفسها لا سلب مفهوم ما بينها انتهى وبذا الرحل مع شدة اطراءه واجبا به بنفسه قد اطلب انما بانظما وبسبب
باجسامها وصار كلامه بهذه الاطالة حقيقيا بان ينب الى الخشوع لا يلوم نفسه بما جعل في طبعه من انوار وقدرة واجله
الى اسفل الب ظلمين لما اقرروا ولا تترى انه لا يمس كلامه هذا المحقق لانه ما اوقى عدم معقولة بجهة الذات في
نفسه ولا يدعي رجوع هذه السببية الى سلب الشئ من نفسه بل حصل كلامه ان هذه البلية لا يمكن الحكاية عنها جعل المحل
العدم كقادر وضع اولى من الضروري من المصلي ومن انفسه عند الاستيعان لا بد في كل مقدحاك من نسبة
بين الموضوع والمحل وبذا المعجب بنفسه انفسه متعرف به فاذا وقع العدم محمولا به من اعتبار نسبة بين الموضوع والمحل
فان كانت ثبوتية كان العقد موجبا ولا يفرض خروج من خبر البلية بالبسيط والكانت سلبا فبذلك العقد لا يوجب
جدد الالبس ريب ولا ايتاب وانما يمكن الحكاية من بذو البسبب الوجود مع لم يبق العدم محمولا ليست من الموضوع
في ان العقد الحاكم من الواقع لا بد فيه من الشئ في النسبة فالموضوع بهذا الذات والمحل اى شئ هو اما انفس الموضوع
وقد وضع ان الحقيقة سبب انفسه حكم فيها بسلب الشئ من نفسه وهو غير اتفاق الشئ في نفسه واما الوجود فمالم يبق المحل العدم
وليس انما سلبك محمولا بل انما حكم على الذات البلية فقط وبذو مكابرة فاضحة وسطوة وسفلة واجبة فان قد بان
هنا واتضح منذ ان السالبة البلية والبسطة انما هي قضية جعل الوجود في محمولا او اعتبر بين الموضوع والمحل الوجود بجهة
سلبه كما ان موجب البلية البسيط عقد عايشة المحل فيه الوجود واهتم نسبة الجا بية واما اذا جعل المحل العدم فليس
عقد بل بسط بل انما البسيط هو عقد موجب به كسب موجب فكان الموضوع وجود بحيث يصح انفسه العدم المحل كما انوا حكم
على الوجود انه لا بد من العدم الخ جى وبذلك صدق العقد والا كما اذا حكم على ذات المتع بالعدم كذب بل انما يصح انما

اذا حكم بسبب الوجود ويكون بلباس نظام النكار افضل الموصية مطلقا او انصا وقد في تقدير يكون المحل لعدم مع اقراف
 السلب ما يلحق عليه انما البطلان اذ لا يكون الموضوع وجود في طرف وانتفاء في طرف فاذا صدق السلب بصدق
 المعدول لانها متعارضان عند وجود الموضوع فاقراف صدق احد المتضامين وانكار صدق الاخر خلف من القول وانما الحقيقة
 انك قد علمت انه لا يستطاع ان ينكار احد العقاد واليجاب في ما اذا جعل المحل لعدم بل الصدق في بعض العقود والنز
 محبان يفحص ان البطلان البسيط بل يصح بناك جعل لعدم محمولا فالحق لا كما قد ثبتت انفا وعل من قال ان لعدم
 محمولا يكون العقد بل انرا ان لعدم اذا جعل محمولا في اللفظ كان معناه سلب الوجود فالجزم حقيقة الوجود والنسبة
 الرابطة قد غير اللفظ لعدم فالصدق بل قطع لا سبيل الى انكاره وهذا هو الذي ترضا بقولنا في اصل المحاشي في بحث
 تمايز الاعداد ان امثال زيد معدوم فثبت لا يصدق الاس بكذا ينبغي ان نفهم المقامان واذا قد بلغنا كلامنا ان انصا
 وقد علمت تفصيل الخلافين وامتت بالحق العير في المتعين فليزج الى شئنا الحاشية فاعلم ان المحاشي او بقولنا في
 الحاشية وهذا نظير ان الحكم في الفدق من حاصل محالته في الخلاف الاول ان البليات البسيطة غير مشطو على الوجود
 الرابطة في مرتبة الحكمي عند مشتة عليه في درجة الحكمية فصيح وان اراد اثباته في درجة الحكمي عند عطف وقول الثاني ان الحكمي
 فخر قوع الخلاف بين الاجل في هذا الامر لا ينبغي وحاصل محالته في الخلاف الثاني ان الحكمي في مثل زيد
 حكمية اليجاب والمكي من انتفاء ذات زيد مثالا لموجبه والسلب ككلامها هتاهتم ان مالا ومصدقا بالقول لا يابا
 صحيح في درجة الحكمية والسلب في درجة الحكمي عند فخر قوع التراجع بين الاعداد في اليجاب وسلب لا يول الى كثر طائل
 فلا ينبغي ان يقع ولا يظهر حال باتين الحكميين صفة وف الا تفصيل فاستحاجت لي عليك اما الحكمية الاولى فبلى على
 عدم اشتغال البلية البسيطة على الوجود او لعدم الالبطين بخلاف الركبة وقد عرفت ان الوجود والباطي والوجود
 معين احدهما النسبة اليجابية لا الوجود والباطي الذي اقره صاحب الاق الميسر اي النسبة المنصبة الى المحل
 او الموضوع سوى الاخبارية الحكمية فانه من شبهة وهو احرى بان يكتسب على اعتبارات الاحوال من الكتابات
 على الاوراق وثانها وجود الشئ في نفسه على انه في محلي الاول لا سبيل للعبارة في درجة الحكمي فلا ان النسبة
 الا في محكمية انما السبيل لا اعتبار الثاني فنقول مصداق البليات المركبة مشتة عليه دون مصداقات البليات
 البسيطة في اليجاب ونفس عليه حال لعدم الباطي في السلب وتفصيل القول فبلى على ما ذكره بعض التأخرين ان

ان الوجود الربط بالمعنى الثاني وجوده في نفس محمول مستقل قد اخذ مع اخذ عارضة الى متعلق ما هذا الوجود وجود
 كونه من الحقائق الثابتة فهو مستقل في بقية قد عرض له معنى مستقل كالاسماء الازدية الاضافية ولكان
 مصداق البليات المركبة الموضوع القاييم به صفة وهي حقيقة ما عتبه مغايرة لموجوداتها وجود في نفسها تشبها
 الموضوع الصفة بالذات او غير لا تقتضا الثابتة ذلك فاما الوجود قد يوصف به موضوعه به الصفة فهذا الاعتبار
 يقال له العرض فيقال 'ببعض مثلا عارض وموجود الجسم وقد يوصف به متعلق موضوعه الذي هو موضوع
 صفة له بهذا الاعتبار لا تصاف فيه الجسم مصنف بابياض وموجود له البياض واما اختلاف البليات البسيطة
 او مصداقها نفس وجودات الموضوعات واوليس لموجود وجوده في ذاته وجود في نفس تشبها الى تشبها
 بالذات او غير فاذن قد بان ان في مصداق البليات المركبة وجود الربط دون مصداق البليات البسيطة وسواء ارموا
 المصدر يري ولم يكونوا فاهمين لموجود الحقيقة على ما قرروا قول الشيخ وجوده لا عرض في نفسها لموجود
 في موضوعه بتأري ان العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لما يجتهد الى الوجود حتى يكون موجودا واستغناء
 الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان لموجود وجودا لما كان
 البياض وجودا بل بمعنى وجوده في موضوعه هو نفس وجوده ويغفر من الاوضاع وجوده في موضوعه هو وجوده
 نفسه انتهى على فيه كلام قد فصلته في بعض الكتب المنطقية بواجب ما ارادوا اما بشمال البليات المركبة ان
 ارادوا ان الوجود الربط بالتفسير المذكور موجودا في مصداق البليات المركبة نظا له ليس لك لان الوجود
 معنى اشتركي وان ارادوا ان مصداق البليات المركبة صالحة لاشتركي الوجود والربط في نظام الاشياء الوجود
 الخارجي من مصداق البليات المركبة التي ميادى كولا بتا اشتركية فلا يصح ان يضم الوجود وانما هي لظرفية في
 هو وجودا في موضوعها وليس للظرفية وجودا كما قلتم في الوجود وان ارادوا الوجود الاعم سواء كان بنفسه او بالمتعلق
 فسلم ان مصداق البليات المركبة مشكك عليه بمعنى انما لا يفي لاشتركي الوجود ولكن بمصداق البليات البسيطة ايضا
 لك لان الوجود من الكلمات المنكرة فلما كان وجوده الغريبة في نفسها هو وجودا في الموضوع كونه صحي لا تشبها
 لك وجود الوجود في نفسه هو وجوده في موضوعه كونه صحي لا تشتركي فمحقق المقام ان المعبر الوجود الذي هو الغريبة
 التي هي منشاء الاشياء هو الوجود الحقيقي وفيه اتمها لان ان نفس البليات المنفردة او امر ايد فعلى الاول الفرق

الفرق ان مصداق البليات البسيطة نفس البلية المتفردة بخلاف مصداق البليات المركبة فان المصداق هنا
الموضوع مع صفة اخرى اضافية او انما هو في مصداق البلية البسيطة ومصداق المركبة تركب في الصفة كقولنا جفينة بياض
مشتبه بنفسها الى الموضوع فهي وجود في نفس باعتبار كونه مشتقا والاشارة بوجوده البطل باعتبار اعتبارها بمشتبه الى
الموضوع وعلى الثاني فالفرق بان مصداق البليات البسيطة الموضوع والصفة مع اربعة وجودية الصفة للموضوع
وبذا الامر وجود للصفة في نفسها اذ هي موجودة للصفة وموجبة شتبه الى الموضوع مع اربعة الموجودية ومصداق
البليات المركبة الموضوع فاعلم ان بية الموجودية كلك بالاشتراك وليس في مصداق البلية البسيطة معنى وجود
الموضوع الذي هو بنية الصفة في المركبة وليس وجود اخر من الوجود مغاير الحق كونه وجود في نفس هو وجوده
فان موجودية الوجود ونفس موجودية سائر الاشياء الاخرى بالوجود واذ افرقت هذا بقول كلام المشي على
ان مصداق البلية موجودة الشيء تفردة في نفس وبطلان في نفس ومصداق المركبة موجودة الصفة للموضوع
كلام صاحب الافق الميسر لغيره وبذا لا يوافق لصح مع القول بزيادة الوجود كما علمت فكذلك ينبغي ان يفهم المقام
واما الحكمة الثانية يرجع ان مصداق قولنا زيد معدوم وهو موجود زيد ليس موجود وهو سائل واحد وهو بطلان
في نفس وبذا بطل مطلقا فان الحكم في الوجبة بثبوت المعدوم من الوجود لا يصح هذه الحكاية اذ لا او لا كان هناك ثبوت
الحول فكيف يصح بطلان حكمها بهذه الحكاية ولو جاز كون الحكم من الوجبة بموجبه الحكم منه في الوجود لما كان الوجود
الاجمالي سلبا مقتضيا الوجود والموضوع بل الحق ان زيد معدوم حين كونه موجبة حاك من زيد بوجوده حيث يصح
استخراج العدم فالحال وجوده لا ينافي استخراج العدم صدق بان يكون العدم في ظرف والوجود في ظرف اخر ولا كذب
وآل البلية بعد اجتماعها كمال انتفاء في نفس قدره ونقد في بيانها من الاطراب لان المقام كان من ان الوجود
ومضال الانقياد والعدم الى الصواب وبه الامانة في كل باب في ثم المقوم مطلقا ليس من الامور العارضة
التي ينبغي سواها لان اقدم واقعا او زمانيا تختص بخباب الباري عز وجل واراد بان يقدم الزمان في كون الشيء مسبوقا
بالعدم في حاق الواقع وبذلك العلم عند الحكمين لاستمالة في الزمان المقوم انما هو النسبي عند الحكمين واذ لا لا
انما هو التحال تحقيق الحق اما اختصاص المقدم الذي بخباب الباري عز وجل فيكون بل هو ليس ممكن فيه مقدم اما
اختصاص الزمان في العالم حادث زمانا في عند جميع المحلل والمحل لا مشرفة فلا يعقد هم قوله ومن اثبت الصفة

الزايرة الى ذلك في يوم وروية من ان التقدم على الصفات عند من يقول بزيادتها هي اوضاع قصير الشئ لعدم
 تضمنه الموجود من الواجب بعرضه فاجاب بان من يقول بالصفات الزايرة لا يقول بعرضتها لان العرض قسم
 الحادث ومن ينه بان لك ان جواب المحشى من النقص الوارد على تعريف الامور العامة بالصفات السبوتية
 على ضرب المتكلمين المحشى غلط وانما العرض في تعريف المتكلمين بالامور العامة اصطلاح الفلاسفة وحكم بوضوح الصفات
 الاذية ومن يبسط ان المراد بالعرض في التعريف المذكور ما هو اصطلاح المتكلمين وهذا باقصر حسب الظاهر فتدبر
 فيه ان المراد بقوله هو مع ما يتاخر الى قد كان ورد لفظ الموجودات بدل الصفات في كلام التوسمين فادع عليه
 المحقق الذي انما ان اريد بالتقابل التقابل الاصطلاحي المحصر في الاربع فمحي الوجوب ولا مكان ولا تقابل
 بقسم من الاقسام الاربعه وان اريد بطلاق المبانيه يدخل جميع الامور الخاصة في الامور العامة لان مبانيه
 المبانيه تتعلق بكل منها عرض منها عرض علمي المبانيه وتعلق بكل منها عرض علمي كونهما من مقاصد الفرض واجاب
 بان المراد الاول مع مقابل واحد كابدل عليه قوله ويتعلق بكل من المتقابلين عرض علمي ولا كان هذه النقطة
 موجودة هنا هي في التعريف المذكور في الشرح جمل عليه في الحاشية المراد بالمتقابل تقابل اعتباري في العرف وليس
 من المعنى الاصطلاحي المحصر في الاربعه واحض من مطلق المبانيه فلا يتصل بالوجوب ولا مكان والاتساع وحاشي
 التقابل بالمعنى الاصطلاحي فان بينها تقابلا عرفيا ولم يكن اصطلاحا ولا بالاحوال النخبة لكل من الشك والاحوال
 النخبة بالآخرين تلك فابناء المكان بينها مطلق المبانيه والمخفى لفظ لكن لم يقبضية تقابل لا عرفيا ولا اصطلاحا ولا
 قطعية ادفع ايراد المحقق الذي انما يبداء شئ ثالث لكن ورود هذا الايراد على ظاهر هذا التعريف غير ظاهر لعدم
 شمول الاحوال النخبة لقسم المتشكك والظن انه لم يحتمل التشتت على معناه بل بيان اقل ما يتحقق في التقابل
 او المراد المتكبر المحض ثم ان لم يبين التقابل العرفي ما هو ولعل ايراد في العرف مقابلا بان يذكر احدهما في مقابلة
 الاخر كما لفظ الوجود والعدم والتقدم والمعية والتاخر والوجوب والامكان والاتساع وهكذا او كما لا يمكن
 اجتماعا في محل فادعيا او لا رعا عن لهما وادع المعنى اعم من التقابل الاصطلاحي فان المعية في عدم الاجتماع بالاداء
 واحض من التباين فانه عدم الاجتماع في الصدق موافاة لكن الاول تجد انه ولا بد من معنى موجب ذكر احدهما في
 مقابلة الاخر في بعض الصور وان لبعض اخرى والابصار محكما والذكر في المقابلة انما يكون بعد تحقق المتقابلين والاعلام

والكلام في نفس القابل هو الثاني بخبره ان الاحوال الخمسة تقسم فيها بقابل عرفي بهذا المعنى ثم اورد بنا على ان
 التثنية على معناها خارج الامكان فانه مع الوجوب لا يتناول المنع ومع الاستناع لا يتناول الواجب وان اعتبر كل
 مقابلة واحدة فليس الغرض بالعمل متعلفا كذا في الـ الى شدة واعتبار اثنين متقابلين واحد اباناً فلهذا المقصود اورد بنا
 باخذ معنى واحد من بل لهما ايضا لا تقابل بين الوجوب المطلق والوجوب بالنسبة ومن الامكان وكذا من الاستناع
 المطلق والاستناع بالنسبة فبينهم فروج كذا في الـ الى شدة الاخرى ثم ان نقصنا المحققين بالامكان بل المحدث المقدم
 والتاخر والعقد المحلول كل ما ليس على جميع المصنوعات مع مقابلة الواحد فلا يقع الجواب بان الامر عام سواء كان
 العام وهو صفة مثل طرية المقتضات وانما يبحث من الامكان فاحصل لانه بمرتب نوع من شئ اعلم انه قد وقع في عبارات اكثر
 المحققين كانه المتحقق قد مرسوف في حاشية شرح حكمة العبد والعلامة القوس في لفظ الموجودات بدل المصنوعات وقال في
 المتحقق في صدر الرد انما كانت العلية والعلوية من العوارض الشاملة للموجودات على سبيل التقابل كما لا يمكن
 والوجوب اورد بنا فيها في الامور العامة وهذا اللفظ يدل على ان الشمول على التقابل المعتبر في الامر عام انما للموجودات
 فانظر ان المراد بالمصنوعات منها الموجودات في نقص قد اقررت المحسوس ايضا ذلك في صدر ذلك المصنف حيث قال
 يدل الشئ من التوليف المشهور الذي اوردته المصنف في صدر هذا الموقف وصلى العلة من العوارض الشاملة للموجودات على كل
 التقابل لان هذا التوليف الم من التوليف المشهور لا يلزم عليه ان يكون بعض المباحث طفيلها ومن العبد ان لم يقصد
 الشئ المحسوس انما توليف اخرى المذكورين كما لا يخفى فانظر ان المراد في التوليف الثاني الشمول لجميع الموجودات فان قلت
 على هذا اللفظ يبقى النقص بالتقدم والتاخر والعلوية فان تقدم مع التاخر لا يتناول المعنى المنفصل مع الجمعية التاخر مع الجمعية
 المنفصل فقلت لعل المعنى المصدرة من الامور العامة الجمعية المطلقة المشتركة بين الاقرباء وما وبي وحداث في كل موجود
 ما من موجود لا يمتد عليه وسلطه قطعا كذا التقدم مع التاخر لان كل موجود اما تقدم بواحد من التقدّمات او متاخر
 ان الواجب تقدم وما عداه من الموجودات متاخر الا ان هذا انتم اذا كان التقدم والتاخر معنى واحد مشترك بين
 الخمسة واما اذا كان لفظ التقدم مشتركاً لفظياً بين معان مختلفة فليس هناك معنى مطلق مشترك كما يكون من الامور العامة
 بل يجب ان يقال ان بعض معنى التقدم والتاخر كالطبعي الشئ في مبناهما والزماني على منسوب المتكلمين يتناول مع التقابل جميع
 الموجودات والعلوية والرجوع متناول فانهم في هذا التوليف يدخل ما يكون مختصاً بالقسم واحد ويكون مع مقابلة طرية

الموجودات كالوجوب والتقدم بخلاف التعريف الاول وايضا يخرج منه ما يكون شاملا للسلسلة او الاثنين والحقائق
 به عرض علمي من هذا التعريف بخلاف التعريف الاول فائدة التعريفين تجعل كاهنات الاشياء البرهانية انهم يقولون ان هذا
 هذا التعريف لان التقدم من اوجهم مخرجون باز الابد في الامور العام من الشكر بين الثلاثة او الاثنين فلان في الاشياء على
 التقابل الشامل المفهوم المردوف قد كل واحد او عام لا يتكلموا من ساجرة قصيدة شتى اليها ولم يثبت اجماعهم على
 الاول بل المنقول في الكتب انكلا منه كلا التعريفين الا ان الاول شهيد والثاني مشهور ولا سيما جده الا لا يجد
 من المفهوم المعنوي والاصطلاح لا ساق فيه **قوله** فيدلالة الى ان الامور انما كانت محركات تلك المسائل او الظاهر
 وجوه لبدء الاشياء سوى ما يقع من ذلك قال قدم اور وما كلام من الامور انما كانت في الواجبات ولم يبق الا الامور
 المعاصرة فلا يلزم من باب فقد علم ان الامور العامة والامور الخاصة من سلك واحد والامور الخاصة محركات بل
 فلا امور العامة تلك وبهذا الوجه سيخفف لان الامور انما كانت كما انها محركات في بعض المسائل لك في موضوعات
 في بعض اخرى فلا يلزم من الثلاثة انتفاء المزمومة وايضا لا يفهم من الثلاثة المتشابهة في جميع الاحوال بل يقتصر على الثلاثة
 في موضع باب **البيان** لان الحمل العبري في المسائل آخذ بها المشهور فيما بين المتأخرين ورجع الى الحق في شرحها
 شرح المطالب لكن الشيخ حذره في طبيعات الشفاوان الامراض الدائمة المبحوث منها وقد يكون صورا وقد يكون ارضا
 وقد يكون امورا اشتق منها قد يكون الحمل المقصود في المسائل الحمل الاستسقاء اليهم وهذا هو الحق فان الحمل لا يتفق
 اليهم يصلح لتعلق التصديق **قوله** ولا ينبغي ان يفتي كون موضوع في الامور العامة **قوله** في مكانة ليس المقصود منه
 الاوامر غاية جازلة لا بأس وقد شنع عليه كل من نظري كلامه فاذ ان الموضوع انما ثبت اعراض الدائمة والوقود والبر
 فوالاخر ارضه اولانوا انما فالر موضوع يجب ان يكون موضوعا مسما ولا جعل محولا لكان مطلوباً اثباته بغيره فليعلم من المهم
 موضوعا ويحكم ان هذا بان الموضوعات اذا كانت متشعبة فيكون كل عارض لغيره من الموضوعات فالتصريح
 محمول المسائل لكونه عرضا واما هذا كما في موضوع المطلق فان بعض العقولات الثابتة اعراض ذاتية لبعض يكون محمولا
 كما يقع موضوعه في المسائل لكسبها الاضجاع امر عام وعارض لارعام اخر كما يمكن تبني محمولا كالوجود فاذ ارعام عارض
 الارعام اخر كما لكل الطبيعي فبمعنى محمولا في مسئلة كون الكل الطبيعي موضوعا وكذا في معنى ان يقيم موضوعات هذا الفن
 محركات المسائل وان لم يكن المحمولى من حيث الموضوعية فالقائل من الانتباه ان الامور العامة في البحث كالمور

كالامور الخاصة فالامور العامة محمولات المسائل كالامور الخاصة فلا بد من كونها مستغاثات لان الحمل المغير في المسائل
 هو الحمل بالمرطاة بذاتية التوجيه ويرى عليه ما سبق وان نصب البعض هذا الابداء وكتب مسطرة التوجيه وقال ليس
 المراد بمحمولات المسائل ان يترك مسائل وقد وقعت الامور العامة محمولات بل المراد به الاطراف الذاتية فان من
 شأنها ان تقع محمولات فالحاصل ان الامور العامة اعراف ذاتية لموضوع العلم الالهي واردة العرف الذاتي من نفي
 الحمل المضاف الى المسائل لمدية جدا فان نفي المسائل قرينة صارف منه كمن لا يدري ما قال في الحاشية بذاتية
 يسمى ما يعلم الكلي والخصوص الاول هو من فنون البعد الطبيعية وقد يقرر ان موضوعات المسائل قد يكون احوالها
 لموضوع العلم وموضوعات فن الامور العامة من هذا القبيل فانها اعراف ذاتية لموضوع علم ما بعد الطبيعة اي الموجودات
 موجود وبكذا السماع الطبيعي الذي من فنون الطبيعي موضوعات مسائل من الزمان والمكان والجهة نظائر الامور
 ذاتية لموضوع العلم الطبيعي اي الجسم الطبيعي من حيث هو جسم طبيعي وتلك اراة تقول من حيث هو جسم طبيعي من حيث هو
 ذو طبيعة ليست هذه الجثة اطلاقا لموضوعات هذا الفن الامور العامة وشبه الممدود وهو ليس عرضا ذاتيا لموضوع
 العلم بل لفظة وفي السماع الطبيعي ليس موضوع جسم مساله وصفه ذاتيا لموضوع بل من المسائل ما هو موضوع نفسه فافهم
 وقيل في وجوب كلام الحكمي ان المراد بالمسائل مسائل العلم الاعلى الذي موضوعه الموجود فانه لم يزل هو موضوع
 محمول مسائل فن الاخر به غير محال وانما المحال فخرج موضوع من محمول مسائل ذلك الفن وهو غير لازم وانما خير ما هو
 الاحتمال فان من الامور العامة بعض من العلم الاعلى فمسائل هي مسائل العلم الاعلى بعينه فموضوعات هذا الفن موضوعات
 مسائل العلم الاعلى فاعلم قوله وانما ان المبدا في المستغاثات كلها الامور عامة وهذا ان المبدا في احوالها ذاتية نظرية
 كالمستغاثات فلا بد من فنون محكمه والكلام بحث عنها في هذا الصنيع لذلك الفن الامور العامة فلا بد من احوالها ذاتية
 الامور العامة قوله لان المتبادر من تناول الاخذ صيرها اوصفا مطلق محمل اي الارادير بين الحمل بالمعاني
 والحمل بالاشتقاق والافليس انها محل مطلق يكون المحلان فردين لان لفظة الحمل مشترك بينهما بالاشتراك المعاني
 فافهم قوله وما سمح منه يجعل الامر من اجماع المصنفات عند في بعض المسائل المشتركة وفي البعض المبدا بالمحمول
 عند في بعض البعض يجعل الامر من ايماننا بالمبدا بالاشتقاق بالمعاني الشارح او يترك على طائفة لا كقولهم لا يوجد
 زائدا وعن او مشترك او مختلف والعلم هو الترك على الظاهر لان المحمول ثابت بالاشتقاق انما هو لاجل اشتقاقه على المبدا

والخلاف فيه بالنظر الى الخلاف في المبدأ ومبدأ البعض يدل على الثاني فانهم جعلوا المشتق موضوع المسند وادلوله بالمبدأ
بالمشتق كما وقع من المحقق الروائي في التبريد والتأويل بان يجعل مبدء المفهوم من المسند قيد في المسند كما يدل قوله الموجد
رايد في الممكن بان الممكن موجود بوجوده لا يتبعه لا يتبعه البتة لكن ارادة المشتق من المبدأ لا يكاد يقع في بعض
المسائل التي تقوم على إمكان ملائمة او الحدوث والوجود قيامه بالمبدء من حيث هي فاصل قوله كما اراد ان يحصل
آه لان معرفة الموضوع بعد معرفة المعارض على الكمال فلما دخل في معرفة المعارض فلا بد ان يذكر تقسيم المعلوم اليه
موضوعات من الامور العامة وهذا التقسيم انما يقيد نفسه بالتقسيم واما اختياره لطلعه مخصوصه فلا ينافي الروايات
الارستية في هذا الفن فقلنا عنه في التأسيس اشارة الى ان في عبارة الشرح الوجوب بمعنى الاولوية واخصاؤه بالتقسيم للمعومات
اعادة الى الاقسام لا الى المقسم قوله اي موضوعاتها اي نفسية لا بالي الجارية انتهى وقد وقع غلط على الشرح بان يذكر
لا يقيد الوجوب والملاية وان التقسيم انما يكون بالتكون الا اذا دخل في تقسيم المعلومات الاقسام والموضوعات
وذكر المقسم متروك اي تقسيم المعلوم الى المعلومات التي هي الموضوعات لا امور العامة وهذا انما يصلح ان يمكن الى
الجارية واخطه على الموضوعات ويكون اي التقسيم متقار كما قال لكن الشرح اللغوي توجد ليس فيها اي التقسيم بل الى
الجارية فاذن الصواب ان يقال توحيات المعلومات بنسبة والمجربة باطله وقيل بنا تقسيمات متعددة لاقام
المعوم كالثابت والممكن والحادوث والموجود النسبي والى جى فيجى قوله من غير كلفه ان يقسم كل واحد من المعومات
الى الف من التقسيم هي الموضوعات قوله فان عدم الممكن سابق على وجوده اه في التأسيس لعدم تقدمه على جميع الممكنات
حجب الذات فقط وفي بعضها يجب الزمان ايضا عند الفلاسفة وفي بعضها يجب الزمان ايضا عند الفلاسفة وفي بعضها يجب
الزمن فقط عند المتكلمين لان العالم عندهم حادث والحدوث عندهم منحصر في الزمان انتهى اراد بالممكنات ما سوى
المبدء من غير محل المتكلمين يكون الحدوث الذاتي وتقدم بعدمه بالذات والمشتق قدور في مقارفة مع الفلاسفة في الحدوث
الذاتي بما لا مزيد عليه فانظره قوله بان يكون التبريد واسطة في العوض تفصيل القوام الزمن الضرورات ان من الاشياء
ما ذات متقورة في الاعيان تيرتب عليها اثار او يظهر منها احكامها ومن الاشياء ما ليس له ذات متقورة في الاعيان
الا انه تيرتب عليها احكامها ولها علاقة بالذات المتقورة فيتميز منها العقل يصعبها بها ومنها ما لا ذات له ولا احكام له
اليعين ان بين القليل الاخرة والقيطلة الثانية فاما ان القليل الاخرة من الاخرى فبالتجارب بخلاف الثانية فانها من القليات

الاطالع سر وضعت ان المراجعة ٢

يحدث الاول طار ووجد في الثاني ان المراجعة ٣

الواقعات فلا بد لها من وجود وادقيقه ان الوجود هو مبدأ لا ماره لما لم يكن لها وجود بالذات فلما وجد بالعرض من حيث
فالمشايخ موجود بالذات ووجودها موجود في هذه الاشياء وتنبؤا بهذا المعنى بواسطة في العرض قال بعض
اسهل التدقيق ان من الاشياء ما يوجد بوجود قائم به ومبنا على وجوده من دون قيام الوجود بل الوجود قائم بشي ويكون
الاخر موجودا كما يقال لبعض الفلاسفة في الموجودات الاسكانية كانه ان الوجود جزئي حقيقي قائم بنفسه واجبات
فما هو واجب موجود بوجوده هو نفسه ولكن موجود ذلك الوجود فيكون الشيء موجود الوجود حاصل بغيره هو المعنى المنفصلة
في الوجود فالحال موجود بوجود حاصل له هو الموجود بالذات فان كان قائما بغيره فهو العرض الموجود بوجود حاصل بغيره
هو الحال السلب خارجا لكونها غير موجودة لا بوجود حاصل لها ولا بوجود حاصل بغيرها وانت لا ينفق عليك
الموجود الى اصل شيء لا ينفق في موجودية الاشياء كلها بل لا بد من ملازمة بين الشيء الموجود بوجود حاصل له وبين الاخر
الموجود بوجود حاصل له الاول لا يطرأ علاقة الاصححة انتزاع الثاني من الاول فخرج حاصل الى ان مناط الموجودية حصل
الوجود اما الموجود الاول لا يتعلق بهذه العلاقة ثم ان الموجود بالوجود حاصل بغيره اما ذات منفردة كما في الوجود
بالوجود حاصل كما يقال لك الفلاسفة في الممكنات كانه مكنى معين الحال والعرض فرق في التدرج والحال
له ذات منفردة بالذات بل الموجودية كتحرك جالس التفتيش فخرج الى ما قال المحشي ان الوجود والعرض لم يتبين في المعنى
وبقي الكلام في طرح السلب الثاني كما يتبع على تقرير المحشي ثم مثل ما يمكن القول في كل ما فيه واسطة في الوجود
فما تحرك ما يحصل الحركة والمتعلق والشيء تحركه كونه فائدة بها والحال متحرك كونه حاصل بغيره فالمرصوف بالعرض
فيه ان يقام انما يحل عليه المشتق قيام الصف بغيره فافهم ان اولهم ان يقولوا ان مبنا سلب في الاشياء فلا
يهاقق بغيره انما يخرج عن توليف الحال يقول صفه اخرج بقوله ولا معدود في شيوخ الخلاف الصف عليها انتهى
بذاتنا في السلب البسيط واما في السلب الثاني فبقيا قيام السلب سلب القيام في امور مشتركة من
المرصوف كالصفات الثبوتية فهي موجودة بغيره المرصوف بمعنى واسطة في الوجود ابقوا بنا موجود الوجود حاصل
بغيره ولا تخلص الا بانهم كونه احوالا فندبره مع ان ذلك ليس مقام التوليف فلا نقض لعدم المناقبة وبما
يجب فان المقام وان لم يكن مقام التوليف لكن المقام مقام تنقسم لا بد من ترادف فيه في الوجود في المقام
ما ينفرد من غيره من احوالهم او يكون بحيث يمكن ان يؤخذ توليف كل قسم منه فافهم ان الوجود عندنا حاله حال

ان الموجود حال فله وجوده بالعرض بواسطة الهيئة المرجوة فوجود الهيئة عارض لنفسه فالوجود العارض له العارض من ذاته
 فغيره او غيره ولو بالتباعد بان يكون هذا حصة اخرى غير العارضة لمثبتة على الثاني لا يبقى الواسطة واسطة في الوجود من العارض
 فيها لا يكون متعدد الا اسي بالذات والا بالتباعد فان الانصاف فيها على سبيل المجاز كما هو اكد في المحاشي فليكن
 فليكن من الشيء نفسه فلو كان الانصاف فيها على سبيل المجاز قد عجز على التحقيق الدواني ومنه وتخصب على الواسطة
 باطنها على سبيل في ذكره كشرط ايل والحق ان الانصاف بالعرض قد ثبتت عليه ان الانصاف كانت مرتبة على الانصاف الذات
 كما ثبتت بدني حركات الكواكب فان ثبتت عليها التحكيم بواسطة انفسك ما ذكرت فبعضها فانها يكون بالمجازية ان الكواكب
 هذا فلا يصح في انفسه ان يكون كسابقة وان ارادوا بيات التركيب لم يوضع في الغنة هذا الانصاف فلا يربط بالباقي فليكن
 ان يكون نقاد استعجب بعضهم بالابراود قول والذين لا يدركون بالهاتية هو ان الترخيص فيكون مستعاضا من الموجود يكون حاله
 انهم من الموجود فموجوده اما الموجودية ولو بالعرض فيكون في الظاهر من كلامهم في توفيق حال المصداق بالتحقق بالشيء وان هو
 الوجود بواسطة الغير قبله احسان من قبل المصداق وليس في كلامهم لفظ التحقيق بالشيء كما قبل ابقه التحقيق بالشيء اريد
 الانشراح وهو شايء كما هو انظم من كلام الموجودات فيذهب عليك انه لا يسيط الاوضاع بعد الازالة قد سلم انه لا بد في الحال
 من صحو الانشراح والانشراح لا يفتقر الى بعض الاثار من قطع النظر عن وجوده الذهني في هذا التحقيق اما بالذات
 وهو كما ترى او بالعرض بواسطة المثبات وهو المصداق الموجود لما كان انشراحا لا بد له ان يفتقر الى بعض من بعضه فان علم ان
 هذا الاشكال فيتحقق بغيره في الحال بل يربط هذا التفرع على الكل ومن يتباعد ما قبل ان الحال الوجود المطلق وهو العارض
 التحقيق لمثبتة الموجودة فهو معروف بوجوده بالعرض وهو جهة فحاجة ما لم يرد من جهة ولا بد ان كما سطر المحشاة
 الوجود العارضة لمثبتة المختص بها فليس في حال حتى يلزم اختلاف ذلك لان جهة انشراحه ليست كاتيات الانواع بل لا بد
 من تحقق واقعة ما يلزم اختلاف مع انه قد سلم ان القابل انما هو على صفة الاثر في المطلق والجهة سواء قال بعض
 مساواة اهل التحقيق ان ليس بناء عرض اصلا بالذات ولا بالواسطة فالك قد عرفت ان الموجودية بالشيء مساواة
 موجودة شئ في الوجود فحاصل لتعلقه فالوجود موجود بالوجود الحاصل لكنه بنفسه للعرض احواله حتى يلزم من الشيء نفسه
 انك ان تقول في الجواب ان اسم الوجود في الشيء نفسه انما هو ان كان عرضا بالذات واما اذا كان بالعرض فلا يقال
 فيه فماتة في هذا القيد فلو اراد ان العرض الاصل من هذا القيد بان الواقع ولا اثار من صفته المعلوم

المعزوم والكان حاصل في صفة لان في قوله معدومته كفاية فان صفات المعدوم معدومته مندم ولم يرد انه لم كان خارج
يكون لان الصفة الاخر كفاف في الخارج فان الصفة الاول نحو اهل الاخير لم يوافق او يمكن له فائدة سوى هذا الاخر وليس الامر
هناك وبوجه الاسارة للمعلل الاخر يكون صفات المعدوم معدومته علم ان قوله لا معدومته كفاية قوله لان
يدل على امتناع قيام العرض اه الذي قيل في امتناع قيام العرض بالعرض ان القيام عبارة عن التغير بالمتبع والابواب
ما بالذات فلا بد ان يكون محل متغير بالذات وهذا لا يدل على امتناع قيام الحال بالحال فان الحال ليست متغيرة بالمتبع وبما
انه كيف المقدرة الاولى فحق انه ليس القيام مطلقا عندهم عبارة عن التغير بالمتبع لا ترى ان صفات الكفاية
قيام ما بل قيام العرض مندم عبارة عن التغير بالمتبع ووجه اخر لهم ان جاز قيام العرض بالعرض يلزم التبع فبذلك انما يفر
جاء في قيام الحال بالحال لان تسلسل الموجودات بحال ودون تسلسل الاحوال ثم ضعف الوجهين ظاهر يمكن الكلام
في انها لم يمتد بها بلان على امتناع قيام الحال بالحال فافهم قوله لو بنى الاغراض على المعنى المتبادر ارجح ليعني انه لو كان
عرض المتعرض الاغراض على المعنى المتبادر من الترتيب وهذا ان يكون صفة للموجود ولا يكون صفة للمعزوم نظر ال
اللام وكان بناء على ان التوفيق على كل مذهب لم يندفع ما ذكره ويبقى على مذهب من يعرف بثبوت المعدومات
وانتصافا بالاحوال بناء على نسبه الواو الواو او اما على نسبه او انتصافا على المعنى انه لا يندفع اذا كان عرضا لا متبعا
على المعنى المتبادر بالجاب والكان عرضا لا متبعا على كل مذهب فلا يندفع بقوله وانما بناء على مذهب من قل له
وهذا الكلام خارج من قانون التوجيه والمنظرة فان هذا الجواب جواب بيان ما لا يقبل من كلام المورد الى ان
عرضي الاغراض على المعنى المتبادر وان لم يكن مرادك مع ان في كونه متبعا وانظر لانه ليس الكلام الاخصا على معنى
انه لا يوجد في بافعيل المراد في قولهم الكلام الاخصا على ان له قوله اخصا جديا قوله بفهم انه ان التحق مندم في كلامهم
فالواجب ومبدأ الاثنا فالشيء المتقرر الذي لا يرتب عليه الا معدوم والغلاصفه القابلون بالوجود والذم في قيامه بما
انهم متعززون ترتب الاثنا فالوجود القيام بالذم ان ثبت فهو داخل في الموجود او مولان المتقرر قد نكل من
الاثنا فالمتقرر مندم مع من متقرر من حيث ترتب الاثنا فالمتقرر الذي لا يكون مبدء للترتب الاثنا او مولان لكان
كلها ثابتة فغيرها مندم دون ان ترتب عليها الاثنا فالمتقرر والثبوت والتحقيق مندم في الغا طرأ وفيه واكول
والوجود متزاد فان لم يكن لما كان الثبوت قد يطلق على النسبة الابطاحه بخلاف المتقرر والتحقيق ولكن الوجود قد يطلق على

النسبة اليها بانه كجائات الكون صار في المراتب الثابت المتحقق بالوجود الكائين تعريفاً لفظياً وخرج من تحت قبيل
 من ان اريد ما يكون ما غير المتعارف فالكون الثبوت فالكائين يصدق على العدميات الثانية والثالثة المراتب الوجود
 فالتعريف اوردى واحتمل كون التعريف لفظياً بالبعث او اثبت ان فيه الكون من الوجود وكذا ان اريد المتحقق ما به المتعريف
 هو الوجود فلا يصدق المتحقق على العدميات الثانية وان اريد ثبوت الاسم من الوجود فالتعريف اوردى وكذا لفظياً
 بتوقف على ان فيه المتحقق من الثبوت ولعل في حقا فان قلت فهل يبقى بين العالمين والكثير نزاع قلت نعم النزاع
 في اية هل يصح ان يتقرر به من دون ان ترتب عليها آثار متفككة من مبدء الآثار في خارج المشق وقاية النفس بالأم
 الكلام من اهل السنة المنعزلة بسوا الاول والاستغنية من اهل السنة والعلامة الى الثاني لكن الفلاس قد اخرجوا
 اخر من مبدء الآثار قايماً بالذات من المخلوق في مضامين شبيهة بتقديره كالجبري في الصمباري كما سفت عليه في الاشياء
 قوله وعلى الثاني احوال ما كفى يتبع فيه ان لا يكتفى بنفي الوجود بالعرض بخلاف الوجود بالذات في ترتب الآثار
 ودعت صفات لها شبيهاً وجمعت بها وبذا في الثبوت الذي قد مر انه للعدديات فان مبدء التعريف بنفي
 وجوده واصل في الموجود وان لم يحد وجوده بل حصل الوجود بالتعريف بالذات فهو داخل في العدم ولا شك ان
 المتحقق بالذات يستحيل على فهو بمعنى مستحيل بالتعريف بالذات فلا بعد في دخوله في المنفى التي كمارم نعم لو ثبت بان تحقق
 بالذات قايماً بنفسه من دون ان يخصص بشئ لا يمكن اذ حاله في المنفى فعدناه وبما الحق في ظاهر من تتبع القبلة فقام
 قوله واراد بالمتع ما شمل المتع العقلي المتع العقلي المستحيل عقلاً وجوده ويقابل المتع الحادي وهو الذي يحول في
 والكان مكملاً في نفس الامر عقلاً فعلى هذا المعنى ان المراد من المتع اعم مما يكون متعاً عقلاً وما سجد له عادة وهذا قد
 فانه يدخل فيه التفرع المنشق بل ان كان البعز العباد بالله في المنفى فلعله اراد بالمتع العقلي المتع الذات ومقابل المتع
 بالغير الخارج من القوة الى الفعل لا واداً فالمعنى ان المراد بالمتع ما هو اعم من المتع بالذات والمتع بالغير
 لم يدخل في عالم التفرع فافهم ثم لما كان تقيض الثبوت المنفى آه سيكشف لك في مستقبل القول ان ذلك
 ان التناقض كما يكون باعتبار اعمل الموجودات في لك يكون باعتبار اعمل الاستغناء في منع نقول التناقض بين المبدئين
 باعتبار اعمل الاستغناء في موجب التناقض بين المستقيمين اعتبار اعمل الموجودات في انه لما كان بين المبدئين تناقض
 كان مبدء ثبوتها ومبدء اخر سلباً سلباً فاذا اشتق من الثبوت كاشتق كان معناه ذات قائم بالبداء

بالجبر البشقي والاشقي السلبى معناه ذات سلب عنه ذلك البشقي ولا شك فى اننا نقص منها معنى ثابت
 وبشقي ومعنى البشقي ذات سلب عنه البشقي ومعنى الموجودات والوجود ومعنى المعدم ذات سلب عنه الوجود
 نعم الكلام على سلب الجبر والاشقي على سلب المحقق الدوائى فالاشقي هو الكلام من غير كلفه ولا تقييد الى البشقي على سلب
 المحقق الدوائى . لان الدوائى من بسبب مفراده لكان توهم دخول المعلوم فى ثابت والنقي والوجود والمعدم
 معنا على ان الذات متبصرة فى المشتق وعلى ان المعلوم منقسم فهو داخل فى الاقسام نفى المبني الاول والاثبات الذات المتصورة
 في غيرته بشقي على الغير غير من يعتبر بهم الجبر الذات المطلقة ام من ان يكون معلومه او مجهولة بشقي او سلبا اما
 خصه بها فنزوة تحقق البشقي والذات الماخوذة فى المعدم والنقي ماخوذة على انه سلب منها الوجود والبشقي فلا
 يوجب ثبوته . فى الماشية بل العلم بغيره كسابقي حقيقة وبداشية الى تحقيق ولم يوردها لانه ان الكلام
 مبنى على راي الجبر وسبب المعدم والمعرفون ونفى المبني الثاني ما يتصور ان المعلوم انه حقيقة ان النفس قد يكون
 لذلك الى انما هو لا بد من التوصل فى حقيقة الاف قد يكون لبعض الى الانواع بان يقصد شدة الى حقيقة التوابع
 تقسمة انما هي الى الانسان والفرد لا يدخل القسم فى حقيقة الاف بل انما يدخل فى مقومات الاقسام فى
 وكون النفس ضم قبه الى مشترك انما هو فى الملاحظة والعنوان وعن الملاحظة والمعنون قد يترتب . اعتبر اسكان العلم
 يشمل علم الواجب انه غير ان التقسيم ليس بالاعلم انما هو الاقسام المعلوم بان فعل متناول لكل قسم فلا حاجة الى التقسيم
 فى العلم لان يقام المقصود انما اعتبر اسكان العلم ليصح جعل كل من معلوم الواجب الممكن ان يكون مقاما قاله انما
 والاظهار لاشارة الى دفع ما يتوهم ويقع على تقدير جعل المقسم المعلوم بلزم قسمه الى سوابقه او لم ندخل الى ما يتوهم
 ان المعدم المطلق لا يكون معلوما وانما هو ظاهر ان ما يمكن ان يعلم من الموجود البشقي ان المعدم وكذا المعلوم المطلق
 وانما يتبادر باعتبار مقادير على هذا الوجه ان المعدم المطلق لا يمكن ان يكون معلوما باعتبار المعدم وكذا المعلوم لا يمكن
 ان يكون معلوما مطلقا باعتبار المعلوم ولا بد سبب عليك ان الاشارة على هذا الوجه انما يتم ان كان المراد بالمعلوم
 البشقي الاكمل موجود ومعدم معلوم للسبب انما هو ان هذه المخلوقة تقتضى الوجود فالموجود وسواء كانا متبادرين
 الى التقسيم ثم ما قال فى المعدم المطلق لا يصح الا اذا اردنا بالمعلوم ما يتناول المعلوم بالوجه المفرد من الصدق كما يستلزم
 اننا انما نتعالى وتوثر مقادير على هذا الوجه انما لا يظهر وجه صحة الا اذا اردنا ان لا يمكن ان يكون معلوما الصواب

الوجود فهو ضرورة الوجود الواقعي اريد بالمعنى المطلق الممكن لعدم الذي العلم المشكك لا لا وجبة لك ان تقول انما يقترن
 العلم بان المعلوم بالفعل كمثل لاشئ الا ان لم تثبت تحققه من قبل بل انما تثبت في التقاض فلا حسن ان يجعل القسم بتحقيقه و
 شمله بدني فاعلم انه - يشمل العلم بالواجب المتعبد او عدمه متعبدية كنه الواجب لا اذ ان الممكن مسلم واما بالنظر الى الواجب
 فيعلم بان كنهه حاضر عند نفسه عالم بما المعلوم بالفعل بالمتعبدية لا يمكن ان لا اذ الشئ ليس العلم علم الواجب واما الممكن فلم يعلم
 علم الممكن بالواجب اما المتعبدية فلا تدل انما بها عنوانات بلا معنوية ولفظ تلك العنوانات مما قد قيل في ديون وديون
 بحسب الفرض لا غير ان كان المراد بوجوبه بالضرورة فاعلم العلم بالمتعبدية لا لا قد صرح المصنف في موفت الامراض في بابها علم
 بان المستحيل لا يمكن اعتقاده الا على سبيل التشبيه كونه **قوله** انعكاس الموجود والمعدوم ايج يعنى ان شئاً اذا لم يكن ان يكون
 موجوداً في الذهن بعد ما في الخارج وبالعكس فهذا الشئ داخل في مطلق الموجود ومطلق المعدوم في غيرهما داخل في مطلق
 المعدوم المطلق فلا يصدق الا على ما لا يكون وجوده الا على ما لا وجود له لا خارجاً عنه داخل **قوله** والنسب يتغير فليس من المتغير
 في موارد التقاسيم او الشئ المطلق على ما يتبعه المحشى في مواضع من هذا الكتاب وبغيره من الكتب الشئ لا هو ومن حيث
 الاطلاق وصرح بان موضوع الطبيعة المذكور في كتب النجوم ان موضوع الطبيعة الشئ الماخوذ في الذهن من حيث
 ذاته مطلقاً عن خصوصيات ولهذا لا يجري فيه احكام مخصوص وصرح ايضا بان يتحقق فيه بين الاقسام والماض
 الشئ فهو الماخوذ من حيث هو وهو موضوع الممثلة يتحقق فوه يتبعى بانها فخر وورم ان لا يصلح التفسير بما لا
 لا يتحقق فيه الاختصار وقد زعم البعض انه لا وحدة له فلا يصلح مورد النفس لان مورد النفس لا بد فيه من الوحدة
 وهذا فاسد لان ما من شئ الا له وحدة وكيف لا والشئ من حيث هو حقيقة هي ما يتبعها حقيقة عن اعتبارها
 هو بهذا الوجود واحد نعم وحدته عامة لا ينافي في كل الكثرة المشخصة والصدق والوثوق او اكان جنس وهذه الفرق
 كلها باطل لا يثبت اليها كما استخرج في موضوعات الشئ والاعتقاد بينهما تنظر في ان مورد النفس ما هو فالجواب ان مورد
 النفس لا يصلح ان يكون ما هو موضوع الطبيعة عند التقدم لان موضوع الطبيعة لا يتحمل احكام مخصوص عند تقدمه كيف
 يصلح اعتقده بضم فهو وكيف يوجد بما لا يتقيد ان ثم المحشى واخراج بربون الاطلاق والكلية من المقتضى
 الثانية فلا يكون مورد منها من حيث هو وصفاً موجوداً في الامكان في ضمن الاشخاص لا الشئ صريح بان شرط
 عروض الكلية الوجود الذهني بل ان الحق ان مورد النفس الشئ من حيث هو فهو ما هو حقيقة واحدة يصلح ان

يجعل لان سيقدر بقبليات فكره محسبها فلذلك القبليات الكائنات مناقضة شخض منها والافانهم ثم ان
 المحسبي جعل المقسم للبيدي والفرعي مطلق العلم لا العلم المطلق وبذا طاهر وبنا في ما قال بنا يمكن المناقاة
 لان المقسم هناك حقيقة هذه يحصل الحادث اى المطلق منه لا مطلق الحصول الحادث ولما كان الحكم
 حصول الفرد ليس الى مطلق الشئ لانقسام الحصول الحادث واختصاره يرجع الى مطلق العلم بالعرض
 فالمقسم بالذات الحصول الحادث المطلق ومطلق العلم انما هو مقسم بالعرض بذا فانه انفراد لكلامه بذا
 كلام قد فصله في حاشيته على حاشية المحسبي على شرح التبريد الحلال . ويمكن العلم يستعمل
 التحقق اى معارضة على جعل الجسم المعلوم المطلق لان المقسم هو يمكن العلم بذا فانه على المعلوم
 فلا يصح منسلا ان امكان العلم يستعمل لا يمكن التحقق لان العلم هو حصول المعلوم للعالم ولا يمكن
 للتحقق للمعلوم المطلق واجب من هذه المعارفة بانه معلوم باعتبار ضعف كونه معدوما مطلقا داخل
 في المقسم ولا يمكن ما ينسج على نظر الى ذاته فهو قد قسم للموجود الذهني باعتبار المعارض متقابل للموجود
 باعتبار ذاته وانت لا يذهب عليك ان هذا المذهب ان راو بالمعدوم المطلق مفهومه مسلم ما قال لكن لم يكن
 كلام المتعرض في هذا المقوم غايه موجوده وانه انما الكلام فيها هو معدوم مطلقا وان راو معنوية وما يصدق به
 على فلا يمكن تعليق العلم بالمكان بذا العنوان فان امكان العلم يستعمل في التحق بالمكان وكونه معدوما مطلقا بالي
 منه او حقيقة وجوده من الوجه بخبره من حديزم المعدوم المطلق والمعدوم المطلق منقسم في الترخ وبلا يمكن تعليقها
 ووجهها كما سيكشف ان شاء الله تعالى . لانا نقول لا نسلم ان امكان العلم يستعمل امكان التحقق اى حاصله ان
 استلزام امكان العلم لا يمكن التحقق منسج فان الازادتها بالعلم ام ما يكون بالوجه اى بالكنهه فبانه امكان تحقيق
 الوجه في الذهني لا يمكن تحقق جهة المعدوم المطلق فان المعلوم في علم الشئ بالوجه الوجه حقيقة لا ذو الوجه ثم
 اعلم انما قد بينا في موضعنا ان اشغال التخيال التقصيد والشكيب الصفات الى المدخل من عند منوات من غير
 معقول ولا يمكن صدقنا على شئ في نفس الاراديت هي وجهات شئ في نفس الاراد علم هناك للمتنسج لا بالكنهه
 ولا بالوجه اولا وجهه حقيقة انما سيكشف هناك الوجه واما ذو الوجه فلا يكتشف لا ينفذ ولا بالبر صا في علمه المعنوي ان
 هناك شيئا محمولا بل سبني ان ليس هناك شئ حتى نيكيف لكن مع ذلك قد يعرض العقل بذا المعاني من المعنوي

ونحوها صادقة عليه بالعدم فهذا الوجه الى الابد المفروض عنوانا له بالاسمى ملاك وانما العلم حقيقة للعنوان فقط
 جعل المحققين من العلماء الاعلام امثال شريك الباري معدوم نقضاً باسم الله كما سينكشف لك في الآيات
 فاما ان يمكن العلم بامتناد العلم بهذا الوجه بمعنى وبما تقررنا سيندفع ما قبل بل المعدوم المطلق حقيقة ام لا على الاول طريق
 الحقيقة من غير وجوده وعلى الثاني فلا كنه له ولا كنه لا وجه لان الحق العارض بدون الموضوع محقق لان
 هذا لا يتحقق الوجه الفرضي الذي ذكرناه وكذا سيندفع ما قبل العلم بالوجه وان لم يكن ملائماً في الوجه حقيقة لكنه على
 من انه علم بالعرض مطلق الوجه وهو بالعرض فان نسبة ذمي الوجه الى الوجه في الدرس نسبة الوجه الى الوجه
 في الخارج والمعدوم المطلق لا يكون له وجود لا بالذات ولا بالعرض لانه لو اراء ان وادوجه معلوم في
 نفس الامر بالعرض فهذا انما يصح في العلم بالوجه الواقعي والمفروض العلم بالوجه الفرضي وان اراد ان الوجه
 معلوم بالفرض وتوجب الفرض ذلك لا يستلزم المعلومية . الوجه بالعرض في الواقع والمعدوم المطلق له فرض قائم
 وما قبل الوجود والوجود وبنى لذي الوجه كالمشهور لابل الوجود والذم في حقيقة ما فيه وقد يقال في تقرير كلام الله ان الراد
 بالمعدوم المعدوم الخارجى او الذم في قوله بوجه متعلق بنفس المعدوم المطلق خارج عن القسم لان الممكن لا يكون معدوماً
 والمتع لا يكون معلوماً به من الوجوه والتميز بين القسمين باعتبار الجزئية باعتبار الذات فعلى هذا المعدوم المطلق معلوم
 لا بمعنى انه مجهول بل بمعنى انه ليس هناك شئ من الاشياء يكون فرداً للمعدوم المطلق او معنواً له حتى يكون معلوماً بالوجود
 فتدبر وعلى هذا الوجه لم يدخل المتع في شئ من القسمين مع انه سبب الواجب الممكن وبوجه صادقاً على المشاهدة
 بحيث الوجه والذم في الحق يعني ان بحيث الوجود والذم في بل على ان الاشياء وجوه سوى هذا النوع من الوجود وقد تقرر
 المساوية بين الوجود والاشخاص فاختلاف كل تخيل في الآخر فالوجود الخارجى والذم في مختلفان مبدية وقد تقرر ان
 المحل من جملة المشخصات ضرورة ان العرض الواحد لا يكفى في الموضوعات متعددة فالوجود في الدرس مغاير لوجوده في
 ذم من اخر شخصاً ووجوهه فالوجود الخارجى في قلنا الصورة القائمة من حيث انها كمنفعة الحق فاحتمل ان الصورة انما
 في الدرس اعتباراً من احدها الصورة من حيث انها كمنفعة بالحوار عن الدنية وهذه الصورة شخصاً من موجد فليس فيها
 لا بصورة اخرى هي بهذا الاعتبار صورة عليه مبدء الكائنات ووجود الوجود تترتب عليه الاثار الخارجية فانبأ تجعل
 لنفسه عالمه في الخارج قال في الكاشية هذا الوجود تترتب عليه الاثار فان الصورة انما هي بهذا الاعتبار صورة عليه

يحصل ما لا شك فيه وقد بقدر المحسوس من هذا النوع من الوجود بالوجود الذي كبره والخارجي في ترتيب الأثار بالوجود الخارج
عن الثالث يعني ان هذا الوجود مثل الوجود في الخارج في كونه وجودا خارجيا حقيقة وفي ترتيب الأثار الذي عليه مدار كونه
حقيقته وقيل ان معنى هذه الوجود خارجي وانما قال منها كبره هذا الوجود الخارج في توجها لبعادة المصداق بعدة فانه لم يعلم بعد
منزيب المصداق المحسوس من ان معتقده منسب الفلاسفة والاعتقده ليس الصورة مبدأ الالكشاف والاعتقده
عاطلة على مبدأ الالكشاف من هذه آثاره اذ كبرته مخالفة بالحقيقة للصورة العينية والمصداق تافل لمنسب الفلاسفة فأنسب
ان يوجد منسب الفلاسفة باعتقده منسبهم الثاني الصورة المأخوذة من حيث هي مع قطع النظر عن الشخص الذي هو
المواضع الناشئة من هذا الشخص هو موجود ذهني اذ لا يترتب عليه الأثار الدنيس لا يصف به يعني ان الوجود
الخارجي لما يبعد الاعتبار بوجود ذهني لا يعني ان الوجود منه او جزاء ثابت في مرتبة الهئية كما قد لم فانه مطلقا
والاستحالة في كون الشيء موجودا بالوجود من أحد ما خارجي والاخر ذهني باعتبار مختلف الموضع للوجود فالأثر بالوجود
الخارجي منها يشتمل النمو الاول من الوجود في الدنيس فالذي هو موجود ذهني غير متخار بالهوية بالتحقق كالمعنى طبقا
ويشمل وجه الغافل لا يورس في الوجود في الكاشفة في هذا البحر في الموجود الخارج في النظر الى العوارض الخارجية
ما تنعرت انما هو في طرف الدنيس وفي الخارج مطلقا انتهى وتعلقه فصد به اذ وقع ما به وان الموجود الخارج في الشيء يمكن فيه
الاعتبار ان احدهما شخص الكلف بالعوارض الخارجية الثا في الحقيقة من حيث هي غير متخار بالهوية والشخص مصدق
عليها فلو لم يف الوجود الدنيس في تقرير الدنيس لا يمكن قطع النظر عن العوارض الخارجية لان في الخارج مطلقا مضافا
انما يكون في الدنيس والتعجب كل التعجب عن قرار العوارض بان الحقيقة المأخوذة من حيث هي موجودة لانه لا يترتب عليه
الآثار الخارجية وهذا ليس بشيء فان الحقيقة الموجودة في الخارج ما تترتب عليه الأثار الخارجية وان لم تترتب عليه الأثار الخارجية
وهذا ليس بشيء فان الشخص الخارج في الآثر ان حقيقة الصورة المسببة على الوجود الهولي وقيل بانها ما به من مواضع
خارجية وكذا يصف بطبيعة الاعراض وقد مره لان الكيفية المراجعة انما يحصل ككبر الكيفيات لبعضها بعضا والفاسر
نفس الكيفيات من حيث هي عندهم فانه لم يتم جواب المحسوس غير ان الدنيس اراد بالثبوت من العوارض وجودا موصوفا
اي الهئية بشرط لا يفي لها بانها غير موجودة في الخارج غير موجودة في الدنيس فان الوجود من دون الشخص منسحق وان
اراد انما من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض في الهئية المطلقة هي موجودة لوجود الشخص فيها خارجا سواء بالهوية

التي هي فعل النفس ان لا يصدق عليها في الخارج انها غير متخارة بالشخص البوتة والافران بالعوارض لانها في وجودها من حيث هي فاعلم انما الكلام في ان هذا المحقق على منطبق على الخلاف المذكور في بحيث الوجود البوتة والافران في نفس الامر في موضوعات والاشياء **قوله** وبهذا يظهر لك ان ما ذكره الله المحقق ليس على ما ينبغي فانه لو سلم ان النفس لا يدرك الامر فلا شك ان لا يجب وجوده في النفس سوية مستقيمة كما في الاسباب وتوابعها كانه خارجا عن اجزاء او اعملى الله المحقق قد سكره وجران الحجة بعد ان يدرك الكلمات النفس ودرجات الخبرات فيرا فلو لم يفسد وهو لفظ ضرورة ان المدرك ليس الا ما يشاء اليه بانها وانت وان لا يدرك نفس لا يدرك غيره فداو هو البوتة في هذه المقدمات منها جليها بان النفس كل شيء صاعقة عند نفسه ومع ذلك لما يدرك علم ان ليس فيه قوة الشعور والكشف في شيء منه لا يدرك غيره فتأمل علم ان مثل هذه الايرادات يورد الله على غيره في امثال هذه المقدمات فكيف يعقل بها بنفسه وتوضيح في موضوعات الجواهر ان الحواس لا سميت مدرك الحصول الصور فيها وكونها معينة على الادراك فاذن مراد الله من سكره النفس لا يحصل فيه الا ما كان على ما في الايراد الثاني وتعليقنا على ما في الاول لم يجرم به وباقبل ان هذا المحقق صريح فاذن سلم من الخبرات المادية لا يدركها النفس الا على وجه كلي كما يشهد به الوجودان لكن العقل يدرك بعضها بعضا والوجه الجري فاختل بمقتضى ان العقل منهم علم كلي سواء كان للعقوس او العقول ثم ان نقل من قدامنا فلا سفة الكليات والخبرية وصفتان تعلم دون المعلوم ليس كليا ولا خبريا فلا يدرك العقل كلي والادراك حاسي جري وبنابر على هذا صريح قولهم بان الجارية غروجل لا يدرك الخبرات المادية الا على وجه كلي بان مرادهم نفس العلم الحاسي واشارات العقل العقل علم كلي وان كان المعلوم شتوا شتوا الصورة التي تبتغيه من الاشياء ككلام الله في الشريعة مبني على هذا واحاصل ان الدين في الذات الموجودة لا يدرك الا على كلياتها لا يحصل منها عند الادراك الا على غير ما في من الشريعة فلم تشمل الصور القابلة بها على البوتة المادية من الشريعة وما صحت هذا القول ومنه فليس صحتها في فانه في صدد فعل الذب لاني التوهم والتشديد لم يبق الكلام الا في العلم الحاسي والادراك يفتقر والادراك عليه الصلوات والتوجيه الحشيش للتمس فمع انه لا يتم العمل لا العقدة والمرة والشرع فلهذا سفة فهو توجيه بالادراك في القلب فافهم ومثبت **قوله** فان قلت الموجود الذي حصل ان الصور قد تحصل في الحس الطاهر كما ذهب اليه الطبعيون فهو المختار من الاشياء ليس وبه الصورة لا يرتب عليها آثارا في موجوده وبنابر فافهم واراد بها انهم فافهم فافهم

القوى الباطنة وهذا الشكل انما يتوجه على السطح الذي يوجد فيها هذا القيد ولك ان نجيب عن ما بالمراد بالمراد بالمراد
 الظاهرة فان كثيرا ما يطلق لفظ الحواس ويراد بها الظاهرة ولفظ القوى يطلق على الباطنة وقوله المدركة بالحواس المدركة
 في القوى الباطنة بيان وتفصيل لغيريات نفسها اما حصول الحواس في النفس في القوى الباطنة متجاذة
 بالهوية وبسبب موجدات خارجية فافهم قال الشيخ في طبقات الشفا الى قبل لا تأخذ فيه فلعلا اراد بالحواس
 المشترك وانت لا بد سبب عليك ان لو كان الاركان لم اشتراط ادراك الحس المشترك بحسب المادة ومنه خلاف
 مذهب الفلاسفة لم يذهب اليه احد منهم على ان هذا هو الذي يجب بقوله قلت مع ان نصوص حصول الصور في
 البصر غير من الشخ في طبقات الشفا فيها البصر وهي قوة مرتبة في المعقبة المخرقة يدرك صورته بانطباع في
 الرطوبة الجليدية من شجاج الاجسام ذوات اللون **قوله** يدرك الحس لفظ حصين الا في سائر وفيه ان
 هذا احداث بسبب اخذ الكلام كان على يدبهم فانهم قالوا الصورة ينطبع في الجليدية ثم في مجس النور فيدركها
 الحس المشترك فانما ينطبع فيه بعد فسيوة المادة **قوله** ذلك ان تقول المراد بالهوية هنا بوجوه تسع او جواب
 عن النقض بصور الزمانيات المشتركة في الباطنة القوى بغيره ان المراد بالهوية سور متشعب بها من فرض المشترك
 مطلقا اجتماعا وبدا فالمرسمة في القوى الباطنة يجوز فيه الاشتراك البدلي فهي غير متناه بالهوية فلا نقض له
 هذا الكلام فاسد لان الصورة الينانية قد اكتسقت بالحواس من تشخصات بالتشخص الياني فيقال من الشكر مطلقا
 اجتماعا وبدا فليكن يكون حاله لا يشكر البدلية وتحقق كلام المحشي انك قد عرفت ان للصورة الذاتية التي
 فاعرف ان للصورة الينانية اعتبارين احدهما الصورة من حيث انها مكتنفة بالحواس الحسية وهي بهذا الاعتبار
 علم ومبدأ الاكتشاف وموجود خارج والاخر نفس الصورة الذاتية مع قطع النظر عن التشخص الحسي وواحدة
 بهذا الاعتبار موجود ذهني ومعلوم وصالح لا يشكر البدلية دون الاجتماعية فان قلت هذا انما يصح في بعض
 الصور الينانية كالصور البقية وشخص ضعيف البصر ولا يجري هذا الحكم من الاشتراك البدلي في كل صورة خيالية
 او بمرتبة قلت اراد بالاشتراك البدلي مطلق الاشتراك سواء كان بين الموجودات او الاشياء النفسية و
 كلما يدرك في الخيال فلهذا يستخدم الصورة الينانية الاشتراك البدلي بين هذا الخيال والموجود او بين الخيال
 في كل خيال وتوهم كذا حقق المحشي في بعض كتب فاعلم وما قيل ان الموجود الذهني لشخصا وبيننا الله سواء كان

موجود في الحس العقل فان اراد صدق مع هذا الشخص المستفاد فخط لان الشخص في الاشتراك الاجتماعي والبدلي
كان الشخص او خارجيا وان اراد ان مع قطع النظر عن هذا الشخص صدق فهو كما ان صدق بدلا على كثيرين صدق اجتماعا
سواء كان في الحس الظاهر او الباطن فصادف ط لان بناء شخصين احدهما شخص المعلوم فان المعلوم في ادراك الحواس
يجري اليه اتفاق الفاعل ثم لم ينفذ شخص آخر عند حصوله في الحس فاذا قطع النظر عن هذا الشخص نفى المعلوم عنه بوجه
ان هذا الشخص فرادى من الشر كالبديته وذا التقابل المفقود ثم ان الحاصل هو الحقيقة الكلية لشخصه بتعبير الحس لم يتم
لا يكون العلم الاحساسى خبرنا فانه لا شك ان المعلوم الشئ مع قطع النظر عن الشخص الذي في هذا العلم اجماعا على انه
كانه فان قلت كيف مع الشخص في الحس مع المصادق بين الوجود والشخص واذا ليس في الحس وجوده فليس
بناك شخص خارجي قلت بل هو ولا يفرق في المقام فان المقام مقام نقل المذهب وليس عليه الصدق واليقين
الناقل وحصول البري مع الشخص الذي هو في الخارج بغيره ثم انصوا عليه بخصوصه فاقابل لتداوله بسبيل الى كلكها
مع انهم يقولون الشخص في طرف لسبب الوجود في ذلك الطرف فلا يصح تبديل الوجود في طرف الشخص مع تبديل شخص
واما تبعا الشخص في طرف اخر معروض وجوده فلا سمعون ومن ادعى تخليق النيان فتأمل صدق و تفحص ان مدركا
الحس الظاهر مع فصل الشئ وبين الاقسام الثلاثة من الادراك الاحساسى التوهم والتخيل حيث قال في النهاية
يكون كل ادراك انما هو صورة والمذكر نجوم من الخارج فان المادى هو صورة مجردة من المادة تجريدها الان
اضاف التجريد فخط و مرادها متناه فان الصورة المادية يعرض لها سبب المادة احوال والوسيت بسببها متناهية
ما هي تلك الصورة فتارة يكون النوع من تلك العلائق كلها او بعضها وتارة يكون النوع خزا كالابان تجرد الصورة من المادة
ومن اللواحق التي لها من جهة المادة ثم حقق ان هذه العوارض ليست في مرتبة المبدء ولا يفر من لوازم المبدء لا يمكن مفارقتها
ثم قال الحس باخذ الصورة من المادة مع هذه اللواحق ومع دفع نسبة بين المادة واذا زالت تلك النسبة بطلت تلك
الاخذ وتلك لانه شئ الصورة من المادة مع جميع واقعها ولا يمكن ان ثبت تلك الصورة ان عابت المادة فيكون
كانه لم ينفذ الصورة نرفا محكما بل محتج الى وجود المادة ايضا في ان يكون تلك الصورة موجودة لها واما الخيال فانه الصورة
المستزمنة عن المادة بحيث لا تلحق في وجودها في الوجود للمادة لان المادة وان عابت او سبقت فان الصورة تكون
ثابتة الموجود في الخيال لان لا يكون مجردة من اللواحق المادية فالحس لمجردة من اللواحق تجريدها اما والوجود من اللواحق

رافق المادة واما الخيال فمجرد ما هو المادة تجردا تاما لكن لمجرد ما يتبع من لواحق المادة لان الصورة في الخيال على وجه
 المحسوسة على تقدير او على كيف ما وضع ما وليس في الخيال التمثيل صورة هي حال يمكن ان يشترك فيها جميع
 اشخاص ذلك النوع فان الانسان المخلع يكون كواحد من الناس ويجوز ان يكون ماسم موجودا دون تجلوه في
 على كونه باجمل الخيال ذلك الانسان واما ان لم ينفذ فلهذا من هذه المرتبة في التجرد لانه خيال المعالي التي
 ليست هي في ذاتها مادية وان عرض بها ان يكون في المادة وذلك لان الشكل والذات والوضع وما اشبه
 ذلك امور لا يكون الا في سواد اما الخيال والشر والموافق والمختلف وما اشبه ذلك فهي في انفسها غير مادية
 وقد نعرض لها ان يكون في مادة والذات على ان هذه الامور مادية ان هذه الامور لو كانت مادية بالذات
 لما كان تفصل خبر او شر موافق او مخالف الاعراض فحسب وقد تعطل ذلك فبين ان هذه الامور في انفسها غير
 مادية وقد عرض لها الكائنات مادية والهم انما خيال ويدرك امثال هذه الامور فان هي يدرك امور غير
 مادية ياخذها عن المادة فهذا النوع اشد استقصاء واكثر الالباس من الذين الاولين الا انه مع ذلك تجرد
 هذه الصورة عن الواقع المادية لانه باخذها جزئية وحسب مادة ومادة وبالقيااس اليها وتعلقه بصورة مخففة
 محسوسة كمنزلة بلواحق المادة ساكن الخيال فيها واما القوة التي يكون الصورة المشتبه المستشبه فيها اما كقوات
 ليست مادية البتة بل عرض لها ان يكون مادية او صور مادية ليست مادية ولكن عرض لها ان يكون مادية او
 كقوات مادية لكن مبراة عن علايق المادة من كل وجه فبين ان هذا ترك الصورة بان تاخذها احد الامور عن المادة
 من كل وجه واما ما يجوز بذاته من المادة فلا يفرقه له واما ما هو موجود للمادة اما لان وجوده مادي واما ما عرض له
 ذلك فيزعم ان المادة من كل وجه ومن لواحق المادة كلها فتاخذها احد الامور حتى يكون الانسان الذي يعقل على
 كثيرين فيوجد اكثر طبعية واحدة وبضرورة عن كل كم وكيف واين ووضع مادي ثم تجرده عن ذلك ليالصق بقاءه
 على الجميع فذا يفرق ادراك الحكم المحسوس ادراك الحكم الخيالي وادراك الحكم العقلي وقال في الاثر ان الشيء
 قد يكون محسوسا ثم يكون خيالا عند غيبته بمثل صورة في الباطن كزبد الذي البصرة مثلا اذا غاب فذلك فخياله وقد يكون
 معقولا فاذا يتصور من زبد مثلا معنى الانسان الموجود بعينه وهو عند ما يكون محسوسا عند غيبته فخره
 عن مبدئه وادركت عند لم يفرق في كنهه مبدئه مثل اين ووضع وكيف ومقدار بعينه ولو لم يسم بدله لم يفرق في كنهه

حقيقة مثبتة السابقة للكسب بناء على حيث انه معترف في هذه العوارض التي لم تحدد بسبب المادة التي خلق منها لا تجرد
 لا تجرد مائة ولا بناء على العلاقة وصيغة من حيث مائة وذلك لا يتجلى في الحس الطمعية اذا زال اما انما البناء
 فيتم مع تلك العوارض لا يتصور على تجريدا المطلق منها لكنه يجرد من تلك العوارض المذكورة التي تتعلق بالحس
 فهو يمثل صورته مع خبره عاقلها واما العقل فيقدر على تجرید البنية المكسوة بالعوارض البغرية وشخصه مستشفا اما كما
 عمل بالحس على جعله معقولا وقال الفيلسوف في شرط انواع الادراك اربعة احاس وتتم وتعلق بالاحاس
 ادراك الشيء الموجود في المادة بما هو عند المدرك على شئيه مخصوصة بمحسنة من الابن والوضع والشيء والحيث
 والكم وغير ذلك او بعض ذلك لا يتفك ذلك الشيء عما يشاهد في الوجود الخارجي ولا يشاهد فيها غيره والتجريد
 كذلك الشيء مع البنيات والاضافات مخصوصة بالشيء الخارجي الموجود في المادة ولا يشاهد فيها غيره والتعلق ادراك
 الشيء من حيث يرتبط لا من حيث الشيء اخر سواء اخذ واحد او مع غيره من الصفات المذكورة بهذا النوع من ادراك
 جذوة او اركات سرية في التجريد الاول مشروطا **اشياء** وهو الماداة واكتشاف البنيات وكون المدرك فيها
 والثاني مجرد من الشرط الاول والثالث مجرد من الاولين والبلع من الجميع الا البنا او اصبحت الى مدرك واحد
 سقط اليهم من لانه اظهر انواع الاحساس قال الحكماء في شرطه التيقن بالابصار لانه اظهر الانا فاحس من حسن
 البصر او السمع او الشم او الذوق او اللمس فاما ان لمسا حصلت في القوة الاسته صورة الموضع حصول
 الماداة واكتشافها بانواعها اشياء البغرية وكذا في الحواس الاخر واما انما تعلقنا بضموم كثيرة من الشئ وخبره باذا
 تأملت في هذه العبارات المتقدمة واما بالاحتمال لا تخد شك وربما في ان يذهب الفلاسفة القائلين بحصول
 الصور ان الاشياء من خارجة تشخيصا والاعوارض اللازمة تحصل في انواع لكن في الاحساس باحدى
 هو اس الظاهرة التجريد عن نفس الماداة مع حصول شرط الماداة عند الحس وهو نوع نسبة ووضع من المقادير كافي
 البصر او السمع او الشم او الذوق او اللمس في التجريد اي ادراك الحس المشترك مع خبره عاقلها التجريد عن الماداة من نوع
 النسبة والوضع ولو انما كانت سائر العوارض وبان البصر ان الحاصل في العقل مجرد بالكلية عن الماداة والنسبة و
 العوارض المادية وبان البصر ان الصورة تحصل في كل عاقلية ظاهرة اما في الابصار فعند نوع المتعاقبة بين البصر والمصير
 واما في الذوق فقد حصول اللذات الحاصلة واما في اللمس فيقدر ملاقات الجسم بحامل لاكتشف المكنونة والمختبئة

لما رمي ان الحسنة عند اشتغالها على الواجب لا يتحمل الاشتراك ومنه التجريد انما هو احتمال الاشتراك انما هو
 ان الصورة الخالية لما كان فيها التجريد لم يكن الاشتراك بجوذا الاقران نحو كان الا باربعيا بنحو فقال
 الصورة المحسوسة بالحواس الظاهرة ثابتة عن الاشتراك اجتماعا وادراكا لم يكن فيها تجريد من انواع اشياء المادية و
 الصور الخيالية والوحية لما كان فيها تجريد في الحمله لصلحت الاشتراك البدلي دون الاجتماعى فالاول من
 قبيل الموجودات الخالية والآخران من قبيل الموجودات الذاتية موجودات ذاتية بعدد الاشتغال على الوحدة
 الحادثة من الاشتراك اجتماعا وادراكا فلا تارة قد سلم بينها بالادراك في الحواس الظاهرة وقد
 كان الكثرة من قبيل وقال الصورة عند الاحساس انما تحصل في الحس المشترك وهو حسن بالجن فالان قد حصل
 الحق وانما يتبين ان قبول الصور الخيالية والوحية الاشتراك البدلي لم كيف وقد ادى قول السمع في النجاة
 لكن لم تجرد الى على ان الصورة الحادثة كالمجسمة في عدم قبول الاشتراك نعم قد يشبه تشابه العوارض
 ولا يتميز تجزئتها بغيرها انما يتجلى هو هذا المذاك لكن هذا التجزئتها هو من غلط الوهم وانما في نفس الامر لا يتحمل
 الاشتراك اصلا لا معادلا ولا مشتملا على الوحدة اللهم الا ان يراد بالاشتراك البدلي انما يكون في الشئ
 او كجسم التجزئتها المطابق لكن لا يكون بعض الصور الحاصلة في الحس من هذا القبيل بصورة ضعيف البصر
 والشيخ الرئيس من بعد غايته يجوز فيها انه هذا المذاك تجزئتها غير مطابق وانما ثلثا فلان فرقة بين الصور الحاصلة
 في الحس والظواهر الباطنة بان الاول من الموجودات الخالية جبره والثانية من الموجودات الذاتية
 باطل لان الحاصل في الحس لا يرتب عليها الاثار الخارجية الا ترى ان صورة النار حاصلة في البصر لا تترق
 ابتداء حصول الخلاوة في الدوق لا يجعل الدايقة حلوا في الخيال سوا في عدم ترشيب الاثار في
 موجودات ذاتية بذات علم ان الذي تجزئتها الاشتراك البدلي يقال له الوحد المتشعب وهو قد يطلق ويراد به
 ما يجوز العقل الاشتراك البدلي تجزئتها غير مطابق كشخ ضعيف البصر والصورة الخيالية من البقعة المغيبة و
 السمع المسمى من بعد قد يطلق ويراد به ما يجوز فيه الاشتراك البدلي بحسب الواقع وهذا الوحد المتشعب هو الذي
 كلفنا فيه ثم قيل في الظاهر ان الاشتراك البدلي والاجتماعي متطابقان والابتنون الوحد المتشعب او اجتماعا وادراكا
 لا يصدق عليه بل لا بد من الترتيب والوحد لا يصدق عليه واذي وعرضي لا يصدق عليه بعض ما هو ذاتي وعرضي لهما ذاتي

ذاتي وايضا عرضي وايضا يصدق بصدق اجتماعا فانفردا المنشتر ليس جديدا بل هو كل واحد من غير نظر في ذاته
 ان اراد بالذاتي والعرضي ما هو المتعارف من الكل في الخارج من حقيقة افراده والكل اعم من الخارج منها فليس ان
 ذاتي وايضا عرضي وايضا يصدق لانهم ان انفردوا المنشتر ذاتي وعرضي بهذا المعنى لانه جزئي وان اراد بالذاتي
 والعرضي الصدق بالذات وبالعرض فلا سلم ان الذاتية والعرضية لا يتصل بها ذاتي او عرضي لا اوليا بل مع حصول
 الصدق على ما يتصل الصدق عليه لا يتصل بالصدق على امر واحد منها وهذا هو المتعارف فيه فلا يستدل به شيئا
 يكون معصاة فان النزاع فيه كالنزاع في المطلوب قابل وقابل قابل فانفردوا المنشتر عبارة عن الكل المقيد بقيد
 وهذا القيد اما ما يقع من الشركة اجتماعا وبدا فهو شخص تام لا فرد منشتر واما امر كل فانضمام الكل الى الكل لا يقيد
 الجزئية فانفردوا المنشتر على الفرد منشتر واما امر ما يقع من الشركة اجتماعا وبدا فهو منشتر فالكلام فيه كالكلام في اصل
 انفردوا المنشتر بوجه الشقوق وفيه نظر من وجهه اما اوله فانه مقتضى بالشخص انما بان الشخص عبارة عن الكل المقيد
 بالشخص فهذا القيد اما كلي او فرد منشتر وانضمام الكل الى الكل لا يقيد الشخصية وكذا انضمام انفردوا المنشتر الى الكل
 لا يقيد الانشتر واما امر ما يقع من الاشتراك اجتماعا وبدا فهو ايضا شخص فالكلام فيه كالكلام في اصل الشخص
 فها هو جوهره كما هو جوهره وانما يائسا فلا ناسم ان انفردوا المنشتر عبارة عن الكل المقيد بالقيده انما انفرد
 بغير الكل الجزئي بالانفرد وعدم الانفرد فانفردوا المنشتر كل التجار باختيار بحيث يجوز فيه الاشتراك البدلي لا
 كان الشخص تمام عبارة عن الكل التجار وليس بناك بالانفرد انما منشتر او منشتر نعم بعد اختياره لبعض احواله فانه
 عند من شخصيات وان تعقب في ذلك كلاما سنرى سبب انشاء التعالي وانما ثانيا سبب انشاء
 الكل المقيد بقيد وهذا القيد صالح الاشتراك البدلي لا سلم جميع الكلام اليه لان انشتره وعدم انشتره كونه
 من محل الشخص امر موجودا فالاشياء الشخصيه فهو شخص منفرد كذا وهذا القيد المنشتر شخص بالي بالاشتراك الجزئي
 يجوز الاشتراك البدلي واما هو فبالمنفرد بالاشتراك الجمعي ويجوز فيه بنفس الاشتراك البدلي تعامل في نفس الشخص
 هذا انفردوا المنشتر اما يوجد في ضمن كل واحد ما يصح الاشتراك فيه بدلا فيصدق على كل اجتماعا وايلا يوجد في بعض
 الاشخاص لكن يصح في ذاته صدق على غيره لولا وجه فيه وهذا يرجع من غير مرجح لان نسبتة الى جميع الاشخاص على السواء
 وانما المنشتر ان يكون في كل منحصر في شخص بان يكون في نفسه بحيث يصح ان يشخص واحد من الشخصات الكثيرة

ابتداء كل بحث في تشخيص الموضوع لا يمكن ان تشخيص شخص اخر فلو وجدنا ما يوجد في شخص واحد او لا يكون موجودا
 بل يكون امر التخييل ويكون بالنظر الى نفسه مقصورا على ما لا يجوز بالخيال ما انتهى الخيال كان ابتداء كل بحث في تشخيص
 ككله انك على العوضي الممكن لا اراء الا ان ينصاحا لا ان تشخيص شخصات كثيرة لكن لم ينسج عدم وجوده والامساك
 فاصولوا ان تشخيص شخص واحد ابتداء بحث في تشخيص واحد معين لا يمكن ان تشخيص شخص اخر وهذا انما هو من
 انفراد التشخيص مقصورا ان يمكن لا بد من الزمان على وجوده لكن لا يقنعون بتعيين النحوس بل يقولون في كل كمال وان كان
 فكل شخص الاشخاص اذا اوتبر سخرنا تشخيص من الشخصات باقوة وتشخيصا حاصل الى الان ولعل الذي بحث بعد
 اراءه وبعد ابتداء التي قد عرفت ان المراد بالوجود الذهني انه بذات جواب اخر لاصل الاشكال عالم خارجي بصورة
 الحاصل في النفس التي تختلف الاول فاعلى تقدير تارة لا يجوز الا في الحاصل في القوي الى طرفة والقبول والتمسك
 الى احوال الرباب الاول في تفصيله تقريره على ما في الحاشية ان المراد بالهوية الشخصية بتوحيدها فوض الاشتراك
 على وجه الاتفاق والصوره الحرة الحاصلة في خيال بدينامية حيث هي مع قطع النظر من العوارض الحاصلة لها في كل
 الخيال ينطبق على تلك الصورة في احوال خيال تحصل على سبيل الاتجاخ الصورة الخيالية اعتبارا ان كل مضمي من حيث انها
 تشخيص الشخص الخيالي وكتفه بالعارض الخيالية موجودة بالوجود الذي تجد وجود الوجود الخيالي وهي من حيث هي
 اى مع قطع النظر من الشخص الخيالي والعوارض المترتبة على هذا الشخص موجودة بوجه لا يجد وجود الوجود الخيالي وقد
 عرفت ان المراد بالوجود الخيالي ما يتناول النمو الاول من الوجود الذهني مغاير لما لوجوده الذهني لا يصدق الاعلى فالتفريق
 من الاشتراك لانه مطلق النظر من كون الشخص بالوجود الذهني فترسخا بها وهذه الصورة وان اشتملت على هوية
 يتنوع بها فوض الاشتراك بين الاشخاص الخارجية لكن لا يستل على هو بدينامية بها فوض الاشتراك بين الصور الموجودة
 في الخيالات الكثيرة والتشخيص وجدت مختلفة فلي بعضنا وهو لا يصدق الاعلى باقية نوع من الاشتراك وهو اضعف من بعضنا
 الاعلى الكليات وهذا لا يصح الاتيان على بان براد بالكليات باقية نوع من الاشتراك فان الكل بالبعيد غير الاشتراك
 اجتماعا يجب الخارج وهذه الصورة ليست لك بذات تقرير كلامه على طبق اراءه تقديره شي فان معنى هذا الجواب الى الرباب
 الاول على ان الحاصل في الخيال الهوية الخارجية فالهوية الخارجية غير مانعة من الاشتراك اجمعي بين الصور الحاصلة في
 الخيالات فعد صدق على الهوية الخارجية انها غير متساوية بالهوية المانعة من الاشتراك اجمعي ولو اريد بالهوية بان كل

بين الاشخاص الغيبة في الصدق على الصورة الحاصلة الخالية من الوجودات الهوتية فالغيبية من الاشتراك الجبري الخالص
 الا ان بقى ان المراد بالغيبة الهوتية فالغيبية من الاشتراك في طرف ذلك الوجود موجود خارجي والغيبة الهوتية فالغيبية
 عن الاشتراك بحسب ذلك الطرف موجود ذهني فاعلم ان **قوله** في الحاشية ولا يلزم من ذلك كلياته كليات المراد
 او مناهة الكليات جواز الاطلاق على الالبيان الخارجية محققا كان او مقدر اعل وجه الاجماع الغيبي فتبين ان الاشياء المشتركة
 على الشخص الذي يمتاز الشيء في حد ذاته كعادته وذوات متباينة ومن البين ان كل ذات لا يكون صدقه على
 عند العقل بحسب نفس الامر وفرض المحال والاشياء البعيدة المشتركة على الهوتية ليست بمانعة لذوات الكثرة المعنوية
 تحتها في نفس الامر وفي فرض الدين فيجوز عند العقل بحسب تصور مفهوم الصدق طبائفا الكليات والخبر في الاشياء
 على البعد وعدمه لكن لما كان الاشتغال على البوتية بمانعة الذات لذوات الكثرة موجودة كانت او مفقودة بمانعة
 حكمة بحسب نفس مفهوم بحيث ياتي العقل من تجرير الاشتراك فيها بحسب نفس المفهوم عرف الجزئية بها لما كان عدم الآمال
 على البقية مرجحا لا باهام والذوات بذوات كثيرة لا حرم هو بنفسه يكون صالحا لكثرة الذوات بنفسه سواء
 تحقق بذاته كحسب نفس الامر او بحسب الفرض الذهني فحسب عرف الكليات بها فافهم **قوله** لا يخفى ان المعنى في
 الخارج او حاصله ان في الشخص ذهنيين احدهما انما عبارة عن الميتة المتخارة بحيث ياتي الاشتراك من برائتها
 على انزايه يكون ابا الاتسار والتفاوت بين اشكاله الجزئية بنفسه لا وراك فاما ان منها زاد كاجزئى واما ان
 مد كما من حيث نفس ميتة مع قطع النظر من الانحدار كل ولما كان الاول منصرفات والاحساس والثاني في
 العقل من عدمه فالاولى باوراك احساسى جزئى واما وراك باوراك تعقل كل في ايها ان الشخص مركب
 متعلق من الميتة والشخص الموجود هو به بسيطة الهوتية على كلا الراسين ليس اوانضماما فالخارج في الخارج بعبارة
 هو به غير متجاوز به من غير فلا يلزم ان الموجود في الخارج باينما بعبارة هو به بغيره بحسب هذا النوع من الوجود
 هذه المناقشة النقطية فانه انما بد لواحد بالانضمام حقيقة الانضمام واما ان اراد ما يتوجب ميتة هو به متميزة
 بحسب ذلك الطرف من الوجود فلا بد من ان لا يمتد بحسب المعطى **قوله** مع انه من البين ان الموجود في
 آه قد يان لك فيما نقل من قبل ان مذنب الانضمام ان الموجود في الدين الهوتية الخارجية وعليه منى جوابي
 الذي ترفع نقول الصورة الحاصلة في الراس المشترك على سوية خارجية محفوظة في الحس ودفع عن لها هو به اخرى

اخرى بغيره الاولى امتازت عن مودة استحاصل اخرونه التي حصلت في الخامسة قد امتازت بخاصة
 المحاصل من هذه الشخص في حالات اخر في الخامسة امتازت بهوتين متضادتين في هذا النوع من الوجود والآخر
 في كمال الوجود الخارج على علم بغيره بغيره متضاد في هذا النوع من الوجود فقط وهو المراد فلا اشكال الا بالتحقق عن اللفظ
 هو الذي قال له المحقق قد سوره وكل ذلك تكلف ونفس المناقشة في لفظ الانضمام بعد وقوع المراد بالامانة
 قوله وذلك لان التبادر انما يجعل وبه التفت بالادور وسابقا وجعل وجهه ان حلافت التبادر لان التبادر
 من لفظ التفت انه معنى صحيح بعيد من اللفظ وقبل الاول في وجه التكلف في الاول ان التبادر من التغير بتغير
 المتغيرين من بالذات او بالاعتبار بحيث يكون جهة التغير متفدا على صدق المقنوعين وبهذا بعد تسليم التغير بتغير
 متغيرين صدق اليه الشخص وهذا النوع من التغير بغيره متقدم وفي الثاني ان انضمام كلام المقصود ان التبادر في
 الوجود الذي سمي مطلقا فالقول بالانضمام الى الخلف لا سبق باطل لان الانضمام الذي سلم اليه هو الانضمام الذي هو
 اليه من غير مقول لان الوجود الذي سمي بغيره متقدم في الدرس فان البهوتية من كل وجود والوجود في
 الدرس غير الوجود في الخارج مع ان البهوتية اليه قد تقدم عن الخارج والاشفاوت الحال في الوجود الذي سمي وانتهى
 عليك ان وجه التفت المذكور في الاول جبراما ما ذكره من وجه التفت في الثاني فلا يخفى فانه لا محذور ان
 مقصود المحجب ان الوجود في الحاشية ليس بغيره متفدا انها البهوتية البهوتية الخارجية باعتبار الوجود الذي سمي
 فادوان البهوتية الخارجية قد تقدم ويقتضي الوجود الذي سمي وهذا النوع فاسد لان مقصود المحجب ان الوجود في الحاشية
 بغيره متفدا فيها لكن تلك البهوتية هي بعدها البهوتية التي بها تشارك في الوجود الخارجي ولا يصح ان يضاف البهوتية عن
 الخارج هذا الوجود الذي سمي ان اراد هذا الموجه المحقق ان يثبت الجواب بغيره متفدا بالبهوتية اليه اما حصل في
 وهو فاسد لان البهوتية مساوية لوجود البهوتية فلا يصح حصولها في الحاشية فانه قد تقدم ان هذا النوع كان باطلا
 ونظائره ولا يخبر البعض من الازمنة البهوتية مع ان البهوتية الخارجية قد تقدم التاملة ارادوا بعدم عدم
 المطلق انه اعلم ان الواجب يستعمل عليه جميع اتحاد عدم اللقي في الواقعة وليس المراد بعدم المطلق بالهوتية
 فانه عدم خاص بالمراد بغيره عدم في اي فرد تحقق قال في الحاشية عدم المطلق اي نفس عدم من حيث هو
 في الواجب النظر الى ذاته متضمن كما ان الوجود المطلق المقابل له بالنظر الى ذاته ضروري بخلاف الزمان فان كلامهم

والوجود بالنظر الى ذاته ممكن. وما لا يمكن به لخلق العدم والوجود بها خارجا عن عشق نفس الوجود العدم ففرضه
الوجود والعدم في الممكن لا ينافي مكانه واجبا في قائل ما ذكر من عدم منافاة ضرورة خصوص العدم الامكان
لان الامكان عبارة عن سلب ضرورة بطبيعة الوجود وضرورة نفع طبيعة الوجود وان كان خصوص العدم امي
الوجود انما هو ضرورة او اعدام منافاة ضرورة خصوص الوجود الامكان والاحتياج فخاص لان ضرورة لخاص
يستلزم ضرورة المطلق بدونه فاذا كان خصوص الوجود المطلق ضروريا كيف لو كان خصوص الوجود ضروريا
ممكن مكان هذا الممكن مستقيما في به الوجود من علو وصدق وجوده وبقاءه من غير علو فافهم قوله فلا يمكن ان
اشارة الى قول بعض حجة اليونان ان الزمان واجب لاستحالة عدم السابق واللاحق وتقرير الزمان بانه
ما لم يستحال انموذاه من العدم ولا يلزم منه استحالة العدم مطلقا فان العدم المطلق بان لا يوجد اصله ممكن
وجازر **قار** في الحاشية المراءو ان زمان نفسه او راسه امي الآن السبيل اشارة الى الخلاف الواقع بين
والمنطوقه فالمنطوقه وهو ان الزمان المتد القل الغير المتناهي من الجاهل موجود والمنطوقه وهو
ان الزمان هو مفهوم والوجود انما هو كالا ان السبيل الراسم وكذا اختلاف في الحجة ثم بينها غلطية في الزمان
لما استحالة عليه العدم قبل الوجود وكذا العدم بعد الوجود فاستمر الوجود واجب لانه اذا استغنى احد النقيضين
الاخر والوجود المستمر هو الوجود المطلق في الواقع فالوجود المطلق واجب به وبالله فافهم ان غير محتاج في بقاءه
عليه وعليها ان نقيض العدم السابق سلب العدم السابق وكذا نقيض العدم اللاحق سلب العدم اللاحق وهو
من الوجود المستمر فان سلب العدم السابق اللاحق يصدق بانقضاء الوجود راسا وبثبوت الوجود المستمر وجوب
اللام لا يلزم منه وجوب اللاحق فالاحض محتاج الى العلة فافهم قوله فبما هو معنى ان في القول بانقضاء الذات
الامكان يستلزمه واربده عدم اقتضاء الغير وبطلانهم فالو في نفس الامكان بالغير لو كان الامكان الغير
توارد العلل المستقلة على شئ واحد العلات والغير وتدا صريح في ان الذات على علمهم مقتضى حقيقة الان
البحر عنك وليقه لما كانت الذات كافية كانت بمنزلة العلة والخلف الذي يلزم في توارد العلل المستقلة على
ذات واحدة يلزم في ورود العلة على الذات كافية فافهم قوله لان الامكان سلب ضرورة الناشئة عن
الذات انه يعني ان قيد ذاته ليس سلب اللاحق فافهم قوله لان الامكان سلب ضرورة الناشئة

كان الوجود المطلق ضروريا

بشكله

المسلومة ضرورة متعينة وسلب هذه الضرورة يقتضي الذات وجب الاستحالة في الاجتماع مع الوجوب بالغير والاشياء
 بالغير وانما جعل السلب محمولاً على المحمول لان اقتضاء الذات السلب لا يتصل بالغير بل يتغير نحو من الثبوت لان ملوثة
 سلب ملوثة وجودها ما قيل ان السلب لا يكون لها قيمة وكنهيات وبناء على هذا قال صاحب الفقه المبين انما
 في القضاء بالسلب قيود لثبوت السلب لا لسلب فعني السلب الضرورية سلب الضرورة لا السلب بالضرورة
 وخرج بطلان نقض كل موجبة لنفس تلك الموجبة مخالفة في الكيفية فهاهنا مخالفة للضرورة مستفصل ان السلب
 في موضع يتحقق به وبهذا الرجل من وادب احداث اراء تنفرد من تصور ثواب الايمان والنفرة بالقول تسكت من
 استأجها الاذان **قوله** لكن الخارج آه يعني ان الخارج من حصر المواد في الوجوب والامتناع والامكان بل السلب
 ابيسط لا السلب اثبت والامكان لم يكن حصر مطلقاً فان الوجوب ضرورة الوجود بالنظر الى الذات والامتناع
 ضرورة والعدم بالنظر اليها فلم يكن الامكان سلباً بسيطاً اضل احصرت **قوله** بل ليس بها اقتضاء
 مع يعني ان الامكان سلب الضرورة الناشئة عن الذات وهذا السلب لا يلزم انفكاكه بالنظر الى الذات
 الذات في مرتبة من مراتب الذات فلا اقتضاء منها والامكان الذات متقدمة على هذا السلب فنسكت
 السلب في مرتبة مقدرة فلا اقتضاء منها وما قررنا من ان السلب لا يلزم ان يكون له ليس اقتضاراً
 وفي البيان بزر الصورة الخارج فانه اثبت عدم الدلالة على الاقتضاء لا الدلالة على عدم الاقتضاء قوله
 وعلى كل تقدير لا يلزم آه يعني انه على تقدير ان يكون هناك اقتضاء الامكان وتقديران لا يكون اقتضاء
 يلزم من سلب المقيد بالضرورة الناشئة من الذات السلب المقيد بالشيء الناشئ من
 الذات فيقتضيه اذ لا يمتنع قطعاً في الممكن لذاته قبله للمسكوب فلا يصح شبيهه الى ان الامكان لا يكون مقتضى
 الذات فافهم فان المقام قد عسر على الاول كما **قوله** والممكن ان المتقسم سواء المراد بالوجود في
 الموجود في حد ذاته مع قطع النظر عن اعتبار المعبر سواء كان موجوداً بنفسه او بمقتضاه في الذهن او في الخارج
 لان المراد من الموجود بالوجود الذهني والخارجي والاوراق الانبعاث اعراض بالنظر الى الوجود الذهني فانه لا
 قبله لا يخرج كقوله لان العلم عرض ويغويان العدد والنسب عرض كما لا يخفى ثم عدا العلم من الموجودات الغير
 الخارجية لا يصح الا على المشهور من ان العلم الصورة وهي موجودة في هيئة واما على ندر سبب كشيء فلا يكاد يصح ثم

الفاصلان الحق ان المنقسم للموجود والعرض الموجود في نفس الامر من الموجود وفي الذهن الموجود في الخارج
 تبحث انه لا يتم عدد الموجود والذهني الذي هو العلم عند وجود الامور الاخرى من العدد والنسب او اخصا مع ان
 موجودات عينه بالنسبة ثم برز على المحسني ان عدد الامور الاخرى من الامور العارضة او الخارج الامور العارضة من الامور
 والبرز على القوم او اعدوا الامور الاخرى من الامور العارضة من الامور العارضة من الامور العارضة من الامور
 عرض قد لا والتقل بان عدد من الامور ان لا يعني ان منها عدد من اقتداها بها وتلك فان حاصل الاول
 الموجود والذهني الموجود الاخرى من عدد ما من الامور مسافة والمعلقا بهم شبهوا بالامور العارضة في القيام
 بالمصوح وانصافها وحاصل الثاني ان المنقسم الممكن الموجود وانما جى لكن لا يلزم منه وجودها من الامور لان الجبر
 والعرض في قسمين بل بما قد ان انقسم النفس الموجود وانما جى الجبر الموجود وانما جى العرض فيقسم كذا ان
 يكون اعم منها ول بالابتداء والمنقسم الثاني ان عدد تلك من الاول لان في الاول ان كتاب النسخ في الخلق في
 العرض في الثاني ان كتاب انهم لم يسموا العرض في شئ من الامور بحيث يتناول كل فرد فانهم لم يسموا معنى الجبر
 الا في ضمنه ان القسم لم يزد وفي موضع اخر ذكر سر على استفاضة من ان القسم فافهم **قوله** التركيب العقل
 معتبر فيما ينقسم الى المقولات وفي بعض النسخ فيما ينقسم الى المقولات وهذا الباطن فافهم ان يكون
 المنقسم للجبر والعرض المركب العقل يكون الجبر مركبا عقليا مع كونه مقولة وايضا لا ينطق عليه الدليل وقد وجد بان
 المراد ان التركيب العقل معتبر فيما ينقسم الى المقولات بالاندراج فيه كما يقال الميات اما جبر او عرض او متبادر
 انصاف يعني ان التركيب العقل معتبر في افراد ما ينقسم الى المقولات وعلى كل تقدير فالحاصل الجواب ان المنقسم
 تحت المركبات العقلية والامور العارضة بطبيعة هذا الجواب خارج عن قانون التوجيه ويزيد منطق
 على السؤال لان حاصله ان المنقسم لو كان اعم لتناول الامور العارضة ايضا في يدخل في احد القسمين بل لا يتناول
 الجبر ليس بصالح لتناول فيدخل في العرض او انه يدخل في العرض لصدق رسم العرض فيه عليه فظاهر ان الجواب
 غير واقع له الا ان يقال المراد تخصيص المنقسم بالموجود الذي يخص في المركبات العقلية مع قد جابوا تلك في الاستدلال
 بما هو على عدم كونهما عرضا متوفرت على ان العرض منقسم في المقولات وعلى ان المقولات اخص من الكل
 ما يندرج تحتها وان الامور العارضة كلها بطبيعة الكل في غير المنقسم اما الاول فلانهم قالوا الوحدة عرض وفارجه المقولات

المقولات والاشياء في علمهم مرجح ان الفصل غير متدرج تحت المقولات اندراج نوع تحتها بل صدق الجوهر صدق عرضي و
 قابله الصوري الفصل فالصوري متدرج تحت مقوله بحيث يكون مركبة منها ومن غيرها واذا جاز في بعض الوجوه
 فليخرج منها في الامور العاترة وايضا السواد والبياض ونحوها عند الرشي بساطة وهما خارجا فليس واحدا من المقولات وثانية
 بل ما صدق الكيف عليه ويزعمه سبها لثقله فليكن الامور العاترة من الباقيل والاشياء ثالث فالدليل انما عالم
 بساطة الوجود وتكونا على سباط كل امر عام قد يراد به ان موصوفاتها ثابت بوجوهها وانما يعني ان موصوفات
 الامور العاترة ليست موصوفة بالنسبة اليها فان الموصوفات لا تقوم حالها في وجودها وتشتبه موصوف الوجود ليس
 كذلك فان وجود الشيء لا يقوم به وانما العلم ان هذا انما يتم في الوجود الحقيقي اذ كان عارضا اما في الوجود العيني
 فليس موجودا في الجوهر فلا باس بان يتصور الماهية لم يلقه وجوده المستخرج كما في سائر العوارض واما في الوجود الحقيقي
 به موجودا في الاشياء فليس ان الماهية لا تقوم فاما كان ضمن الماهية فاما حال الماهيات في الجوهرية والوجودية وتقوم
 فوجود الجوهرية برادهم كونه في موضوع ووجود العوارض عرضي كونه في موضوع وايضا لو تم ما ذكره يتم في الوجود وكونه ولا يتم
 في سائر الامور العاترة من العلوية والمعلوية ونحوها فافهم **قوله** فليتل على **قال** في الاشياء ثالثة الى ما بعد عليه لانه
 تجل محض المعتبر في التقسيم ولكن ان يقد ان الوجود والامكان ونحوه ما هو في المقسم وهو ما اخذ به ليس من جملة
 الاقسام بل ما يصدق عليه انما يتعلم ان الوجود بعد تسليم ما قال ان الازمان من يتكلم ان موصوف الوجود ليس
 موصوفا فالوجود وهو ولا في موضوع فليعلم ان يكون جوهر او لا وجب لا خلد العذر ببيان انه ليس في موضوع الا ان يرد
 قوليف الجوهر قيد رايد كونه موجودا في المادة او فاما بنفسه ثم ما قال في العذر ببيان ان الوجودية في المقسم الثاني
 كونه من الاقسام بل المقسم بالوجودية ان صدق عليه المقسم صدق الكلي على القوي لا بد من دخوله في جملة الاقسام
 والا اصل الحق فافهم **قوله** اسي في محل يقوم ذلك المحل الحال اه اعلم انهم قالوا في بعض الاعراض ان شخص المحل
 محتاج الى احوال كفاية او كونه محتاجة الى الزمان في شخصها والابن والمقدار والشكل من سمات تلك الشخص فكان متغيرا
 ان يتوهم ان تقاضى تعريف الموصوفات يخرج محال هذه الاعراض وتوليف المادة بدخل موصوفات هذه الاعراض فافهم
 المحش في هذا التوهم وحاصل ان محل العرض يقوم حاله من حيث العموم والخصوص اسي يكون المحل العام مقبولا للمحال
 العام والمحل الخاص للمحال الخاص بخلاف المادة فان حالها لا يتصلح الى المحل اصلا لا من حيث العموم ولا من حيث

المتصور فلا يتوقف كمال الامر من المذكورة فان عمومها لما مقوم لعموم الكمالات والمقصود للمقصود وان كان مقصود الكمالات
 لعدم الكمالات **قول** فالماودة التي هي محل الصورة هي بمعنى ان ماودة المادة غير نسبية وكذا مقصود المقصود فالماودة
 بالنسبة الى الصورة التي فيها ماودة **قول** والشبهة ان العوض طبيعة ثابتة اي لا بدري ما واراوان ان اراوان
 طبيعة العوض طبيعة ثابتة وطبيعة الصورة طبيعة مستقلة غير عالفة في ان خلاف ما صواب وان اراوان طبع العوض
 حتى لا يحتاج النعت الى المخوف فلهذا السبب خاير الموي كغيره في ان يقوم وليلا عليها وان اراوان معنى اخر
 فليبين معنى شريطة قد نقل منها حاشية هي ان النصف البولي بالصورة مرجح ان الصورة مطلقا تقدم
 وجود البولي ومن حيث انها صورة معينة متاخر عنه فالبولي قد تصورت اي صارت ذات صورت مطلقا فوجدت
 وتصورت اي صارت ذات صورة معينة وهذا معنى قولهم البولي تمام الى الصورة في وجودها والصورة تمام الى البولي
 في الشخص انتهى اعلم ان المحقق الدواني او على قولهم المشهور ان النصف شئ شئ في ثبوت الموصوف نقص
 بالنصف البولي بالصورة او ليس له بولي تقدم على الصورة واجاب عنه بان ملكة البولي نفس الصورة
 وانما اتصاف البولي بالصورة فيميز ان يكون متاخر عن الصورة فلا يخدوهم قال وفيه نظر حكلي هذا هو الجواب بعد
 صحت انما يقيد ان الصورة صدرت من البولي غير عالفة ثم صارت في مرتبة متاخرة بعد وجودها متاخر عنه حاله وبها
 يرجح هذا النظر امكن فان الكمالات ليس كالا لثبوتها بطبيعة حتى يكون باقتضاها بل اعمول انما البولي نقص في جوهر
 الذات ولما صار الذات قاتمة من دون حلول فلا يحل بعد ذلك ايدا انما تعامل ثم انه لو اورد نقضا على
 قولهم الاتصاف الاتصاف لا بد فيه من تقدم الموصوف على الصنف بهذا الاتصاف اي انصاف البولي بالصورة
 المطلقة لم يكن ينفع هذا الجواب ونقل عن ذلك المحقق في وجه النظر امكن ان البولي طبيعة حسنة وعالم يضم اليه
 الصورة لم يتحصل فكيف تصور تقدمه على انضمام الصورة اليها واورده عليه انه لا منافاة من تاخر البولي
 من حيث التحصل عن انضمام الصورة اليها وقد صاعدا بل من حيث الوجود انما يربى ولا يلزم سوى تقدم الوجود
 على التحصيل ولا يخدوهم وانت تعلم ان معنى كلام المحقق ان وجود الطبيعة الحسنة بدون تحصيلها ارتفاعا بها
 يزعمون وكيف تصور وجود اللون وهو لون مطلق بدون ان يتحصل سواء او بخاصة الاول ان لو ارد
 عليه انه فرق بين المثبتة النسبية على جنس ومبناها هي ماودة فانضمام شئ الى الاول بدون ان يتحصل فيعتقد في

في مقول أكثره وجود الموصوفات المتصلة والاشياء في نفسية مأخوذة على أنها متصل بنفسها مودة صغيرة لا يتصل
 عنه وهي مزية توحيد وانما لا يباين فيها بالنظر الى بالوضوح من خارج فلا بد في ان يوجد ثم يضم اليها مكانها
 بالنظر اليه في عين لها كمال عرضي لها فانهم والحشيش ايضا سلم استحالة انضمام شئ متصل اليه منهم متصل الاتصاف
 لوجود البولي والاشياء ان يراد ان الاتصاف الانضمامي فرع الوجود الحاشيتي فكيف يكون مقدما على الوجود
 وان الصف في الانضمامي موصوف من وجود الموصوف فتسحق في الحاشيتي الاتصاف البولي بالصورة المطلقة
 انضماميا وادعى ان الاتصاف انضمامي وهذا الكلام باطل لان الصف في الاتصاف الانضمامي لا يكون موجودا
 الخارج بوجود مغاير لوجود الموصوف بل الموصوف يكون موجودا بحيث يصح انتزاع الصف عنه وبهذا الصورة
 موجودة بوجود مغاير للبولي فان قلت الموجود انما هو البولي فابينة بها شخص الصورة ثم انقل نصيب التخصيص
 مأخوذة من الصورة فيصنف البولي بها في الاتصاف بانتماء الصورة فيكون انتزاعها قلت لا سلم ان الموجود
 انضمامي بالبولي الشخص فقط بل طبيعياته ايضا موجودة لكن بوجود الشخص ولا فصل فيه بل انتزاع نعم لو كان الكلي
 الطبيعي اي الوجود من حيث هو غير موجوده انما الموجود الاشخاص كان له وجود لكن الامر ليس كذلك نعم
 لو كان هذا موجبا لكون الاتصاف انتزاعيا كان الاتصاف بالاعراض البغية انتزاعيا ثم الاتصاف الانتزاعي
 بعد تسليمه لا يقع فانه وان لم يستند في تقدم الموصوف لكن لا اقل من ان يحجب العين بغيره بين ثبوت الوصف
 وكيف يجوز انتزاع شئ ما ليس بشئ وهذا ظاهر جدا وان عاين ما يصدر من اشغال الحشيش من تجويز الاتصاف
 بالمكان وكونه قبل ثبوت وجود المميزات الموصوفة بها فانهم والمحقق الدواني قال يتحقق ان الاتصاف البولي
 بالصورة من حيث انها صورة متقدمة على البولي وان كان متأخر عن الوجود البولي فهي لما وبهذا الاتصاف انتهى
 والاتصاف الصورة المتبقية متأخر من وجود البولي واوردان عليه الاتصاف بعضه موجودة في الخارج لا يكون
 الا بوجود ذلك الصف في الخارج وبهذا الصورة موجودة في الخارج فيكون الاتصاف باليض في الخارج فلا يكون
 الاتصاف اتصافا انضماميا بل هو التصفيف البولي في الذهن وهي مصغرة بها في الخارج ايضا فيكون الصورة
 من جوانب البولي وهي امور اعتبارية ونقل من هذا المورد في الجواب من الاخر ان الاتصاف بان في الوجود
 والخارج اعم من ان يكون على وجه اللزوم لكن سببه التحقيق قد سكر كلامه مشعر بان العارض في الذهن

لا يكون له لا رافعا وقد يابى بالاستعارة هذا الكلام وانت لا يدرب عليك ايقه فان الكلام ينبغي في البيهقي المعروف
 المتكلم مبتدئ وقد يوحى الكلام المحقق تجويد الانصاف على كونين احدهما بان يكون الانصاف بحيث يترتب عليه
 كما في انصاف الجسم بالسواد فانه يصير اسود بحيث يفضل عنه حاسته البصر والثاني انصاف بحيث لا يترتب عليه اثر
 كما اذا تخلف جسمان فاما بالسواد وهذا الانصاف انهم انصاف واقعي لكن ليس ما يترتب عليه اثره فان الموقوف
 في الذهن موجود ووجوده على الصنف في الذهن قائم بقيا ما ظاهرا من غير اعتبار العبر نعم فرض هذا الانصاف في الخارج
 بحيث يترتب اثره لانصاف على فرض اخراحي واذا انعمت هذا المنقول والحق ان انصاف البيهقي هذا النوع من
 الانصاف الموقوف في الذهن على ما هو وجود البيهقي في الخارج مع لا بد الايراد الاول على الثاني انهم اما الاول فلا
 كون الانصاف الصنف عينه بوجوه ذلك الصنف في الخارج فاما هو في الانصاف المترتب الاثر واما في الانصاف البشري
 الاثر كما كيف ولا بد لهذا الانصاف من ان يكون انما شيان موجودين بوجوه على واما انه تعالى في كلامه لا يلزم من
 الانصاف في الخارج الانصاف في الذهن بهذا الوجه كونهما من لوازم هبته البيهقي فان لازم الهبة بالا يوجد الهبة
 في الخارج ولا في الذهن الا صنفه بانصاف يترتب عليه الاثر كما انصاف البرية بالفروجه فان الخارج لا يصير موجوده في
 طرف الا لا يتصف بالفروجه انصافا يترتب على الاثر انما يصير وجبا متقاسما بين وسن نراهم لاورد معاصرون
 تحقيقه فاما مبنى على ان يوضع البيهقي صورة مبهمة ثم نعرض لها صورة معبرة وهذا في غير المنع فان غير مبين بعد ولا يبين
 ولم يقل احد مع ان جعل العام بعينه جعل الخاص فكيف نضفك عن الصورة المضمومة وتعرض مبهمة للبيهقي اما
 عنه المحقق بان نشأته الايراد الاختلاف الخفيات فان الحال في البيهقي صورة معبرة لكن الانصاف بتلك الصورة من
 حيث انها صورة ما تقدم على وجود البيهقي ومن حيث انها تلك الصورة المعبرة متعارفة عنها لا محذور في اختلاف
 باختلاف الخفيات ومثل هذا الاختلاف باختلاف الخفيات اختلاف المادة والجنس وهذا الكلام كما قيل بل
 على ان هناك انصافا واحدا من حيث ان انصاف بالمطلق مقدم ومن حيث ان انصاف بالمخصوص مؤخر وكان
 اعطيت باعتبار الانصاف الغير المترتب الاثر لما كان بعد الكلام وجه لان الانصاف المذكور متغير الانصاف فالحال
 ولا وجه لفرق انهم بين الانصاف بالمطلق والانصاف بالخاص فان العلية والتقدم باعتبار الانصاف الغير المترتب
 الاثر يصح في الانصاف بالمطلق والانصاف بالخاص جميعا وليكن ان يفرق بان المحقق لعل اراد ان الانصاف الغير

غير المرتب لنا على انصاف الصورة المعينة لكن له اعتبار ان اوانه ارجى العنان مع الحدود كما هو دأب في المنا
 الجدية فان الحد ولم يورد على كون الانصاف ذنباً وانما طعن استحقاق قيام اليهم اولا ارجى العنان حال فيه
 تضييع الثبوتات والاعتبارات ثم ابراهن انه لا يمكن جعل الانصاف بالصورة المعينة بهذا النحو من الانصاف على
 لان عليه الانصاف بهذا النحو عليه بالنظر الى الوجود الذي يكتون العلية من قبل العلة الغائية والعناية العلية
 في الايكاد انما توجهت الى البطالة النوعية كما حقق الشيخ دون الاشخاص الخارجية فخال ثم ان ايراد الصديق
 ابراهيم خارج عن قانون المناظرة لان المحقق يجب من انقص خبر مانع وقد قابله بالحق والافتراد لان جعل العام
 الخاص احد فإيراده لا توجد له تحقيق المحقق ثم يقع بعد ذلك الكلام لان الذي يظهر من كلامه ان قوله
 باقتدار الوجود الخارجي كيف وقد استدلوا عليها بالتزام المقضي على جميع الانتقاز طارئة التزام ما
 الوجود الخارجي استدلوا ايضا بان البهول امر بالقوة فلا بد من ان تحتاج الى المنهج اما الى الفصل لا يستلزم
 فقط وطارئة كونها امر بالقوة انما هو بالنظر الى الوجود الخارجي والحصول الرابع لا يهازل انما امر غرضي فان
 لا سبيل الى علة الانصاف الذهني لا سبيل اليهم الى القول بالانصاف الانهامي مع الانتقاز بالعلل لا سبيل
 ايضا الى كون الانصاف انشراحا كما قد عرفت فالا سبيل اذن ليس لهم الا ان ينكروا علة الانصاف وانهم يعتبر
 من حيث انها صورة موجودة لوجود الاله بصف بها البهول وهي بهذا الوجود علة للبهول والوجود لا صورة
 ما وهي انصف بها البهول انصافا انصافا متاخرا عن وجود الموصوف ونداء بعلة كما قال المحقق في الصورة
 الذهنية انها ما هي صورة مخصوصة مكنوفا بالحوادث انصف بها الذهن ومع قطع النظر عن الشبهة الاكتشاف
 موجود لوجوده في نفسه غير قائم بالذهن لكن بذاته ما يتم اذا انكسر استلزم لكون الشخص معلول الطبيعة على خلاف ما
 المحقق الجوزقوري ولا بأس به فانه لم يثبت بدليل ثم يرد عليه ما مر ان الحمل ليس كالا بطيلة بل كالحول انما هو
 انقص في جوهر الذات ضرورة الاحتياج والاصدات الذات فانية بنفسها من دون حلول فلا يمكن ان يكون
 وجوابه انه سلم ان الحمل ليس كالا بل انقص كس لازم منه ان يكون نقص الاحتياج في جوهر الذات بالاحتياج الى
 الحمل بل يجوز ان يكون نقص في مرتبة اللوازم او في الوجود الفوقاني فهو بنفس الذات غير قابله بشي يوجب
 ان لا يكون حاله في مرتبة الوجود الفوقاني والقرينة ان الوجود الفوقاني لازم الوجود الالهي وان كان لا متاخرا

فانقص بوجوب الحلول في هذه المرتبة والاحول الطبيعى المطلق فبالعرض هذا غاية ما يتكلف من قبلهم ولعل الباقى
من رتبة انوارهم الرابعين ثم على هذه الصورة بعبول انما كان بوليصان الاول ان الشخص موجود مستوفى وان
فلا يكون ان يوجد بشئ ولا شخص في رتبة من المراتب فلو كانت الصورة على العبوي كانت متقدرا بوجوه ويكون
متشخص في هذه المرتبة ايضا فليزم تقدم الصورة الشخص على العبوي والثاني ان جعل الشخص الطبيعى والى حيث
الطبيعى ليعبر عن الجاهل على مرتبتين مرة مطلقة ومرة متشخص لان الشخص ليس امر متصفا الى الطبيعة ولا امر متصفا
بل العقل بعد صدره عن الجاهل على مرتبتين منها الشخص فاذا صدرت الطبيعة فشرح العقل الشخص منها متشخص
لا يحتاج الى عبول اخر وبعبارة اخرى وكان جعل الشخص بغير العبوي الطبيعى في جعل الشخص ان لم تقدم سوى ما افاد
باجل الطبيعى لم يحصل الاحول وان افادوا اخر ايدوا هذا اذا ايدوا ما مضى متقدرا ومنزلة يكون الشخص كعبول
انما بها وبينها طبائفا وان جعل الطبيعى والشخص واحد واذا تمهد هذا فيقول لو كانت طبيعة الصورة
على العبوي متصفا لعلها كان جاعل طبيعتها بعبولها ولا مطلقة ثم بعد حرد العبوي يجعلها متشخصه وبعبول
اذ يلزم هناك جعلان احدهما جعل الطبيعى والاخر جعل الشخص وعلما سمي على تميزان الفرق بين الطبيعى و
الشخص ليس بان الشخص يشمل على افراد انما هي او انفراد في شخص الطبيعى كما يستكشف في مستقبل القول
انما التمتع على الطبيعى بنفسها بخلاف تميز الطبيعى المتخاره الشخص ونفس الطبيعى هي الطبيعى الشكره وليس
ما به الالتماز والاختيار فغاية الاشتراك بنفس الطبيعى صانوا لان يوجد مشتركة وتمازاة والمرتبان في الكلام
ممكنان متماجان الى الجاهل والجاهل بعبولها ويقر بما وكلها موجودان في الخارج المطلق بوجود مطلق والى
وجود خاص فوجود المرتبة الاولى السمي وجود اليبا ووجود اليبا ووجود المرتبة الاخرى السمي وجود الطبعها
ونحوه الخان بحالي العقل المتوسط لكنه يبرهن عند داربان لا يكون حولا ريب وارتباب سنقصه في مستقبل
القول انما التمتع واذا تمهد هذا فيقول اذا كانت الطبيعة موجودة والشخص موجودا فلو لا اعتبارا
في تقدم جعل انقياس الى كل منها فيجعل الجاهل نفس حقيقة الصورة بغير فعل الجاهل مع شركة هذه الحقيقة
فمتخصص تلك الحقيقة بحسب اقتضائه من ذلك الجاهل مع شركة المادة من جهة قبولها اى متقدرا متحققه بغير
الجاهل في المادة فلا استحقاق وتقول في الاستدلال الاول ليس الشخص امر متصفا ولا متحدة مسلم لكن قوله

لكن قولوا احدثت الطبيعة تخرج منها التعيين ثم ان اراد صدور الطبيعة المطلقة بل التعيين انما يتخرج من الطبيعة المتحدية
 بعد صدورهما وليس هذا التعيين مناط الانقياد بل الانقياد بنفسها لا بزيادة وسلم ان اراد صدور الطبيعة المتحدية
 النفس هي الشخص لكن لا يتبع فمجرد ان يكون صدور ما بعد صدور الطبيعة المطلقة وفي الاستدلال الثاني تخالفان في جعل حصول
 الطبيعة المطلقة افا او ازيدا لكن لا سلم كضارة في الامر المتعظم والتمتع بل يجوز ان يكون هذا الامر لا بد الحقيقة
 المتحدية المتحدية لها لا باعتبارها بل بغير المثال الا في طرقي فانه طبيعة مطلقة موجودة من دون بخلاف اصلا بان يكون
 موجوده في نفس الامر ولا يوجد المتحدية فيها وما تها فاستقدم بالذات فقط فالجسم الشك الثاني واما الاول
 فانه خارج ما ههنا فانه فان المسألة انما هي بين الوجود الطبيعي والشخص بمعنى ان مصداقها واحد وان السبب قد
 مطلقا فمما يتسبب الى الآن ولعل السبب كيث بعد ذلك امر **القول** فان محل الصورة المعديه او قال في الحالة
 ويمكن بيان ذلك ان صور السبب باقية في المركبات عند التركيب فلو كانت صور المركبات حادثة في
 السبب لزم اجتماعها مع صور السبب في محل واحد السبب وهو ما يراه الفهم السليم انتهى والذي قيل على ما تقدم
 انها لو كانت بالسبب لكانت في محل واحد من السبب في غير المحل التي حصلت مع صور السبب فمقتضى
 نوعا اخر علاقة بسبب هو كماله علاقة للمادة اما ان يحصل بانها تلك المحل الماصلة لصور السبب فيلزم
 تحصيل نوع واحد بصورتين ويلزم ان يكون جسم واحد اذ لا يفرق ما كان مثلا معا لكن هذا الوجه يرجع على حلول صور السبب
 في السبب ايضا فان الصورة النورية ان حصلت السبب في محل غير محل حصول الصورة الحسية فقد صارها السبب
 نوعا غير الجسم ان حصلت ذلك المحل الذي خارج عن قبل الصورة الحسية فيلزم تواردها على محل واحد
 قبل حصول الصورة الحسية فيحصل الاضطرار بان حصلت السبب في محلها فيحصلها جسمها فمقتضى هذا انما يتبع على قول
 من يقول حصول الصورة الحسية تنفرد على حصول الصورة النورية ثم مثل في صور المركبات ان يجوز ان يكون حاله
 في السبب ويكون التحصيل الماصلة للمادة المتصلة الماصلة لصور السبب بان يكون هذا التحصيل جزءا لا يتجزأ من غير
 الحاشية ثم الحق عندي بعد ثبوت الصور النورية الجبرية انها مطلقة بسببها كانت او مركبات حادثة في الجسم اي
 المجموع المركب من السبب فيحتاج الى الصور كلها فيلزم انها بعد الفهم واحد من الصور واما في الفهم المشترك بين
 الصور فهذا الفهم على المشترك اما ان اتى او عصى لا يتسبب الى الاول لانه اما جزئيا فكذلك الصور فيكون مركبة وفيه فصول **باب**

فيلزم ترك الفصل فقد اجتمع على بطلان الفصل فانصور الغيب بابطوان الباطنة والركيب لا يتكلم باختلاف اعتبار
 انما هي سميات الصور فيكون الصور حقيقة واحدة ولا سبيل الى انساني البصر لانه يلزم ان يحتاج البصير الى الصور لنفسها
 فيكون اعراضها وانما يحتاج الى امر عارض بما فيكون هذا العارض جوهرا بذات خلفه وانما ليست محتاجة اصلا فيلزم ان يكون
 او ارضا فان الفرق بين الجوهري والحال العوض الحالى انما هو سماتة المحل ومدى ما به الابد وعدمه كون المحل الجسم فلانما يحتاج
 الجسم محتاج الى كل واحد من الصور ولا استحال لان الجسم ليس واحد اشخصا بل هو واحد بالعموم ثم لما كان القول بحلول صور
 المركبات في مجسمي الغنصر وصور الباطن في البصير فربما يكذب الوجود ان والحدس فان الصور حكمها واحد او غير ذلك
 عند قال بحلول جميع الصور في البصير لكون لا يلزم الخلف المذكور اول وقال والتحقيق ان محل صور المركبات كالصور المركبة
 مثلا هي البصير من حيث انها مصورة لصور الباطن وهي تتجمل بتصورها بصورة ما من صور المركبات التي بتصورها
 معينة منها لا يلزم حلول المتحصل في غير المتحصل والسر فيه ان انصاف البصير بالصور والمطلقة انصاف اشترط في
 المعينة انصاف الضام في الانصاف الا انه لا يجب ان يتاخر من الوجود الموصوف وان استلزمه الانصاف
 الانصاف لا يجب ان يتاخر من وجود الموصوف كاسيما في تفصيل انتهى فعل المراد بالبصير من حيث انها متصورة في الصور
 البصير المتحصل بها هي المتحصل الخاصة بالانصاف بالانصاف الصور الانبعاث والحلول فيها حلول طرأ في لان الحصة الواحدة
 المتصورة بصورة واحدة لا يستعمل بحلول الصور المركبة وهو واضح والظاهر ان يكون عنصر واحد عنصر او باقوا
 طارئة البعض ان المحل الحصة المتصورة بصورة ما من صور الغنصر كيف وبلغت عند كون الباقوت مثلا عبارة عن عنصر
 انما توتيت ولا ادرى ماذا المراد بقوله هي تتجمل بتصورها بصورة ما مع لا وجه ليطهر الا انها تتجمل بالقدر المشترك
 صور الانواع المركبة وهذا لا يصح فان القدر المشترك انما هو الذي قد عرفت انه لا ذاتي مشترك بينها او عرضي فربما
 ان يتجمل البصير بعرض من الصورة لاسبابها والكان وعلموه ان الانصاف بها انصاف اشترط في الوجود الاخر فوله
 واللا يلزم حلول المتحصل في غير المتحصل ما خود من كلام المحقق الدواني وقد عرفت ما رواه عليه السلام القول بانصاف الاشياء
 وان صح في القدر المشترك الموضوع للشيء من الصور المحصورة لكون لا يصح عدم تقدم الموصوف بهذا الانصاف
 فان مثله انما الوصف الاخر في وصف انصاف لان القدر المشترك بين الصور عند انما يتخرج من الصور المتصورة
 فالا انصاف يرفى في قوة الانصاف بالوصف بانصاف في كيفية لا يتاخر من وجود الموصوف ثم قال وهذا يظهر

لك ان الهيولى خمس مراتب الاولى تصور بالصورة الجسدية المطلقة والثانية تصور بالصورة الجسدية المعينة والثالثة
 تصور بالصورة الباطنة والرابعة تصور بالصور التركيبية المطلقة والخامسة تصور بالصور التركيبية المعينة انتهى وعلى
 هذا لا يثبت ان تصور المرتبة الثالثة مرتين تصور بالصورة المطلقة لم يلبس تصور بالصور المعينة كما يكون
 مستافهم **جـ** مما اورده على تعريف الموضوع اصل هذا الاشكال الابرار وما اورده الشيخ المقتول استدلالا
 على عريضة الصورة النوعية وتقريره ان العوض على فاعلكم الموجود في محمل مستغن من الحال وصور المركبات لك ان
 محملها الجسم الهيولى وكلها مستغنيان عن صور المركبات لك لان صور الباطنة كافية في تعويها والالم يكن
 لغيره وجود وهي باقية في المركبات فيحال صور المركبات متوفرة بدون تلك الصور المحل الغير المقوم موضوع فصور المركبات
 في موضوع الموجود في الموضوع عرض فصور المركبات اعراض وقد يجب بان الماد في تعريف الموضوع الاستغناء
 عن الحال وجودا وتخيلا وتخيلا المعبر في المادة اما ضرورة وجودها في محمل صور المركبات وان لم تنحج البها في الوجود
 محتاج البها في التوصل النوعي ثم اورده على ان محمل الصور التركيبية الهيولى الاولى هي مستغنية عن تلك الصور ورتبا
 فتوصل بصور الباطنة وهي كافية في فصلها فلم يبق اذن حصل محتاج فيه الى تلك الصور والله اخذ الخشفي
 تقرير الاقراض عدم الحاجة في التوصل النوعي ايضا واجاب بان محمل تلك الصور الخاصة بالمرتبة الاولى هي الكيفية
 وهي متخذة في التوصل النوعي الى تلك الصور فابها قبل انصاف الصور البها لم يكن مجموع تلك الخاصة المكيفة بالمرتبة
 الاربعة نوعا محملا وان كان موجودا وتلك الصور حصلا ونوعا بالفعل وهذا الجواب قد كان اورده الشيخ
 المقتول بان في العناصر المرتبة اربع ان العنصر وصفة التركيب والكيفية الخارجية ونوعا وقا بان العناصر نفسها
 غير متناهية والالم يصح لها وجود الصور التركيبية وجود فان احتاجت احتاجت في التركيب المراج وبها مدحان فالصور
 تصور للعوض ومقوم العوض عرض لكن انفتح هذا الابرار وتعييم المادة الاخذة في تعريف الموضوع وجودا وفي تعريف
 الموضوع عدمه اتم ان تعييمها حاجة بهذا الوجه فجميع لان المستأهل والاسترايقين بعد انفاهم على ان لا بد من
 اوزار على الجسدية فتصل بها نوعا فتصلوا في جوهرية هذا الامر عرضية فالتأتون وينتقل الى اول والاشرافون
 الى الثاني فلو كان تحصيل المنة نوعا كقوى في الجوهرية لما صبح هذا الخلاف بوجه واستدلوا على نقل الحركة في الجوهرية بان الصورة
 الجوهرية محتاج البها فاذا تبدلت الصورة الجوهرية بالتبدل لم يكن فردنا بالفعل ثم انهم ادعوا محملها بالفعل حال الحركة

فلا يصح فيها حركة لان تقاد الموضع من شرط الحركة فلا تحقق حيزه لا يكون محله مما جاز اليه في الوجود ولما صح الاستدلال بهذا الوجه
والنظر في حيزه على حيزية الصورة ان الشرح اذا قطع او انقلب الماد سواء اعدم الجسدية التي كانت قبل القطع قبل
الانقلاب ولو كانت الجسدية في محله قبل ان الصورة في الوجود ولما صح هذا الحكم ثم عبارة الشيخ نص في ان المتعبر في
الصورة الجوهريه الاحكام باعتبار الوجود لا باعتبار المتصل النشئ حيث قال في منطق الشفاء فليس والآن معنى
قولنا الموجود في موضع فقد تم العوض انه الموجود في موضع لا يجوز منه ولا يصح قوله من دون ما هو فيه ثم قال
بعد عبارة طويلة واذا غلبت قولنا الموجود في شئ اى في شئ متصل بقوام بنفسه قد كنت شبيهة دون
بالوضع فيه او يتم دونها فلا يفرق ما يحل كان فرقا بين حال العوض في الموضع وبين حال الصورة في
المادة فان الصورة هي الاله الذي يحل محله موجودا بالفعل ومحله ليس شيا بالفعل اه بالصورة او
تتحقق ان المتعبر في موضع العوض الاستغناء في الوجود وفي مادة الصورة كما جرت في الوجود فقد علمت
ان الجواب عن الدليل المذكور للشيخ المتقول بالوجه المذكور غير تمام فان العناصر المتعبره في محله جاز اليه الصورة
الركب في الوجود ضرورة والاما قبل انه يلزم على تعميم احكامه ان يكون الصورة الاعراض التي هي متصل
باعتبار الجوهريه احكامه محله في محله نوما بالفعل اليه فجزاؤه فان الشيخ صرح باستثناء تركيب نوع من
من مادة وصورة فليست الا مادة النقص ولم يثبت بعد لا بالشك ولا بالدليل واذا ثبت فاعلمت
من ابي الفراع من ان المتعبر في جوهريه الجوهريه محال حاقه المحل اليه في الوجود وفي العوض انتفاء ذلك الاحكام
طردك فاستدل على جوهريه الحصول الجواب بان الفصلية تقتضي ان يكون ملتبسة على الوجود
الذي هو محله او تحصل نوما بالفعل في الوجود التفصيل الذي قد اخذ اياه لشرط لا وخصته تقتضي ان
لا يكون ملتبسة شئ من الاعتبارين ووجه الف وان مقتضى العوضه ليس الا ان لا يكون ملتبسة
اي نفس اما ان لا يكون ملتبسة نوما فلا تقتضي العوضه وقد اورده عليه انه لو لم يلزم ان لا يكون العوض فضلا
والعوض هذا الابر او انابر ولو كان ابراء الحس والفصل الاعراض المادة والصورة ولم تحقق بعد فاقم قوله المراد
بالتباين بالمثل التباين الحسي لما من ان المادة يكون مفرقا بالنظر الى الاعراض التعابره بها لكن هذا التباين هو
ان من المواد ليس بموضوع اصلا وهو بعد في غير الفاعل فالصواب ان يوجد بان المراد التباين باعتبار الحسية فان

الخش فان المادة لا يكون موضوعا من حيث انها مادة وكذا الموضوع لا يكون مادة من حيث ان موضوع لان المحل
 لا يكون مادة موضوعا بالنسبة الى حال واحد **ملاحظة** اعلم ان الزمان عند جمهور المتكلمين اه المتكلمين ذهبوا الى
 ان الموضوع للقبلة والبعد حقيقة بالذات الاشياء المتقدمة والمتأخرة فالقبيل كان موجودا في الواقع ولم
 يكن البعد موجودا فيه ثم يكون البعد موجودا فيه والاول السبق متقدما والاخر متأخرا وهذا المعنى ليس له ما شئ من
 بل في الفعل الخيالي او مجرد في الواقع مع عدم الوجود متقدما ثم اوجد الاخر اما موضوعا البعد مع وجوده وادعى
 عدم الوجود فيضار بعد انفسه ثم ان موضوع هذه القبلة والبعد حقيقة متقدمة متجدد بتجديده بنفسها يكون لا ذرا
 تقدم وتأخر بالذات والاشياء الاخر باوحد من ابسط مقارنته هذه الحقيقة والتأخر من لا وفقه اعلى اول وجوده
 ولم يقدر على التشكيك فيه اذ هو الوجوده لكن لما كانوا قائلين بحدوث العالم برمنه قالوا بحدوث الزمان
 وتساويه في جانب الماضي وقسموا التقدم الانفكاك الى قسمين احدهما ما كان الانفكاك فيه بالنظر الى الحقيقة
 الزمانية بان يكون القبيل في خبر من تقدمه والاخر في خبر او حد متأخرين قالوا قبل والثاني بعد بواسطة
 اجزاء هذه الحقيقة والاخر ما كان فيه لا بواسطة هذه الحقيقة بل بالذات بحسب نفس الامر وبقس الواقع وسما هذه
 القبلة الزمانية هي ما وراء القبلة الزمانية الدائرة على السنة الكافية صاحب الانفي المبين لما غلب في حيلة الخلق
 ورسم الحقيقة الشيطانية البعد عن الحقيقة فاختار هذا القول وضم اليه الا باطل المعنى رده الى انفس القبيل
 اقتضى بما الذي العلماء والاسحق قد عارضه الى رفض ما عليه جمهور المبين ونقص ما عليه العلماء المشركين و
 الاخر قيسن سمي هذه القبلة السردية والبعدية بالبعودية الدورية وصنعت في بيانها كينما مربوط وفاتر كدورياتها
 شطيرة والاضطرابية مشتتة على استغاثات متفرقة والاضطرابية لا يوجد في الطلاقات العوب البوار وتبصر على
 اسرار الغضا ليس تتشابهان الا اشرايت النجيلة والعصاات المزمنة وتلخص مقال ان القبلة الانفكاك
 بالحسية ان يوجد المتأخر مع التقدم وهذا على خبر من احدهما يتخلل منه او لا منه بهذا القبحي حين يكون في حد
 القبيل في الاخر البعد وثانها بالحسية يوجد في متن الواقع ولوح الدبر المتقدم مع على عدم المتأخر ثم يبطل هو
 ويقوم بدله وجود المتأخر من دون لحظ منه او لا منه فعلا وهذا لا يقتضي ان يتخلل منه ولا منه وذلك لا
 الدبر من الاستدلال والبراهة بد النور من السبق والمحقق من الاستدلال واولى ان الفلاسفة ايضا لا يكون

صاحب الانفي المبين لما غلب في حيلة الخلق
 ورسخ الحقيقة الشيطانية

هذا النوع من البطلان كغيره من البرهان في الزمان وسنفضل هذا القول مع ما عليه في موضع بلقيس في ما تشره قوله فالتقديم الزماني
 عند جمهور المتكلمين آه قد عرفت الأقوال الثلاثة في الزمان والدة فاختلف تفسير التقديم الحادث الزماني ما يكون مستوفيا
 به في الواقع لان الاعماد والوجودات كلها عندهم واقعة فالتقديم منها لعدم من الواقع وما يوجد فينا يوجد في الواقع
 لكن لما كان عندهم السبق اللوحي بهذا الوجه موجبا لتوهم متغير متناه يكون التقديم مستلزما من ان لو وقع عليه
 ولا على جزائه ويكون الحادث في شطر من قبله عدم في تلك المدة الغير المتناهية فلهذا سطر المصنف التقديم الزماني
 لا على اول بوجودة الحادث الزماني ما يوجد اوله وانما انظره على ان لا يتجدد ولا تعاقب في نفس الامر
 والواقع الصحيح ان يقال فيها عدم ثم وجود او وجود ثم عدم والوجودات كلها قد يوجب هذا النوع من البطلان
 الغير المتناهي عندهم مع ما فيه من الزمانيات المحصورة في شطر منطبق على ما هو منطبق في عدمه موجود في نفس الامر
 فلا عرت والحق في هذا النوع من البطلان انما هو في الواقع في بعض الزمانيات من بعض محب الوجود الزماني فلو
 في نفس الامر المعبر بالعدم الغير السابق بالعدم مستوفيا فذا دبرته واما التقديم الزماني عندهم فكان وجوده مستوفيا
 لزمانه الغير المتناهي في جانب الماضي منطبقا عليه كالمكان القطعية الا فذلك او غير منطبق كالمكان المستطيل الا فذلك
 والحادث الزماني ما يوجد في شطر من يكون سابقا لعدم متوهم في المصنف على لذيذ انظره انما
 على وجه صاحب الافق السبق فالتقديم في زمان دبري وزماني وكذا الحادث حادثان دبري وزماني فالتقديم الدبري
 لا يكون مستوفيا بالعدم الدبري في دما الدبري التقديم الزماني ما يكون مستوفيا بوجوده لزمانه المتناهي في حالات
 لها في الحادث الدبري ما يكون مستوفيا بالعدم الدبري في دما الدبري الحادث الزماني ما يكون مستوفيا بوجوده
 من الزمان ويكون في الاجزاء السابقة لعدم ويعتبر في المحسوس مع القول بحديث الزمان فحينئذ التقديم الزماني
 بما فيه التقديم الدبري فعنده التقديم الزماني ما عند صاحب الافق البين التقديم الدبري وقد قال في بعض شئ
 بحيث الحادث والتقديم الزماني ما هو التقديم الزماني ونسب ال الزمان بانها بعض انواعه وهذا الكلام لا خلاف فيه
 لانه لا شئ في الاصطلاح واعلم ان بعض الاعلام قد جعل كلام المحسوس على اصطلاح صاحب الافق البين هو ان التقديم
 ما كان مستوفيا الزمان في جانب الماضي ولما كان لا يصح عدم كونه مستوفيا بالعدم الصحيح في حال الواقع لان الزمان
 حادثا كان مستوفيا بالعدم في الواقع فكيف ما يستوي على كلامه على ما جاز صاحب الافق البين في قضاة من ان

تناسب الزمان لا يستلزم الحدوث بل يجوز ان يكون الزمان تناسباً واقفياً متن الدبر بلا سبقة عدم كمال ان الفلك
 التناسبي واقع بلا سبقة عدم وانما حكمنا بحدوثه الدبري لدليل اخر دل عليه لا يستلزم التناسبي الياء والنصيحة
 هذا التجويز لمجد الصدر الشيرازي في شرح الهداية الا بقرينة فبنينا كلام المحشى على هذا فقال ما استوعب وجود
 وجود الزمان لا يكون سبوقاً لعدم الصريح في متن الواقع ثم اترض ان الزمان طرفة النقص والتعدي ول
 هو نفس اتصال النقص والتعدي فادام كين قبل نقص وتعدي فليكون سبوقاً لعدم فبصرفا واما اتقينا
 على الفلك فاسد لانه فالذات فيمكن ان يوجد بجميع احواله في الواقع بلا سبقة عدم وهذا بخلاف الزمان لانه
 لعدم فراه لا يوجد الا بحدوثه فادام من التناسبي لم يوجد عدم انوار فصار عاونا وهذا الكلام من هذا
 المحقق لا يطال به التجويز حق لا مبادر عليه لكن من ابن علم ان مطلع نظر المحشى هذا الراي البين الف وعل
 مقصوده ما ذكرنا فالحاصل به في بحث القديم والحادث كمن بقي بعد كلام فانه قد نسب هذا المعنى الى الفلك
 في ذلك البحث وهذا بظايره ينافي ما ذكره هنا فليسا على فيه **قوله** فان بعضهم لم يجزم به بل بعضهم خرم بوجوده
 منهم الامام محمد بن الاسلام ابو حامد محمد بن النعماني قدس سره واذقنا ما اذقناه فانه ذهب الى ان
 الناطقة **قوله** وهذه المعاني بعد اثباتها في ذلك لان الاشارة هنا على قصد المشير حين تصديق
 والقصد كما يتعلق اولاً وبالذات الى المحسوس بالذات يتعلق الى المحسوس بالعرض **قوله** لكن التوجه بالذات الى
 الحق قد يناقش فيه بان كون المشا را به هنا او هناك بالذات والكان بالذات للمجوز والعرض بالعرض
 لكن لا يلزم ان يكون تعيين جسم اذ هنا او هناك للمجوز بالذات فان التعيين فعل المشير ومن الجائز ان
 تعيين المشير لا مكان بالعرض اذ هنا او هناك بالذات كما ان المحسوس بالذات لبعض الاعراض بالعرض
 لما لا يمكن التعيين المحسوسية يجوز ان يكون بالذات للمحسوس بالعرض **قوله** وهذا ينبغي ان يردوه الى اما
 انذاع الاول فلان لعل المشير انما هو الاشارة بالمعنى الاول لا الاشارة بالمعنى الذي هو الاشارة واما انذاع
 الثاني فلانه لا يلزم الاشارة المحسوسية بالذات في معنى من المعاني واما انذاع الثالث فلانه قد مر سره
 ما قال في بحث العمل في حاشي التجويد انما هو في المعنى الثاني والذي قال فيها انما هو في الاشارة بالمعنى الثاني
قوله لا هنا ليست متجوزة بالذات اجم هذا بظايره لا يصلح جواباً لان تخصيص الصوت فخاص يزيد في الصوت فمراير

وقد كان الابرار يعلمون المعرفة لا بخصوص حتى لا يفسد تخصيص المعرفة فمقصودوه انه لما خص المعرفة بالحلول في التميز بالذات و
التقدير في المعرفة فخرج الاطراف المتداخلة **قوله** بحيث وجودي الحال والمحل اه بمعنى بحيث يكون وجود الحال و
المحل اثنين من تعدد الاشياء بالنظر الى وجودها فتجد الاشياء بالنظر الى الداخل والما بالنظر الى وجودها فتخرج
بل يقع في بعض الصور ارتفاع التداخل **قوله** مع ان المتكلمين لا يقولون مما يعني ان هذا التعريف للمتكلمين وهم لا يقولون
لوجود الاطراف **قوله** فان الموضع مثل السواد لا يشمل آفة الظاهر ان الام لا تستغرق بمعنى ان كل مرض لا يحل على
الموضع مواطة فلا يصدق تعريف المحلول عن شئ من افراد ما حاص بالصدر الشرائعي في شرح البداية التفسير
وهذا بناء على ان حل الصفات المحركة مواطة لا يسمى علوانا **قوله** واجاب عنه بعض المحققين آفة نقل كلامه بالمعنى
وقال هذا المحقق في آخر تقريره والحاصل ان تصور الاختصاص الذي للنفسي بالمتة الى السموات يدعي بوجه متميز
يزد ذلك يكفي في المقصود فان العقل كذا لاوصاف اختصاصا خاصا بموصوفاتها لا اشراكا فيه فزاد العقل
ليفرق بين ذلك الاختصاص والاختصاصات الاخرى وهذه العلاقة يعبر عنها بكون وجودها اي كون وجودها تارة
قوله وانت تعلم ان الاختصاص الناعم فان هذه التوصيف النوعية تدل على ان الناعمة بسبب الاختصاص
فلا يكون الوصف لذاته ناعما وانت لا يذهب عليك ان الناعمة ليست من موصوفة ما يدعي اسباب بل الذات
نقصان فيها لا يصلح موجودة الابان يكون ناعما لاخر كما حقق في موضعه فتوصيف الاختصاص بالناعمة اما
تساق فقد اشرك المحقق اليه والامان الاختصاص لازم من لوازم الذات نقص في الذات فقد صار الذات
موضوعا لناعمة الاختصاص اللازم لها من جوهرا فقد اشرك المحقق الى هذا **قوله** مع انه على ذلك التقدير اه قال
في الحاشية الصفات المشبهة بالاختصاص بموصوفاتها وهما متشابهة والاتحاد امعها اتحادا بالعرض وحدها عليه
علما بالمواطة انتهى وانت لا يذهب عليك ان الامر اصطلاحيا فلا بد من النقل من اية ثقات بذات النفس
ان الحل بالعرض يسمى علوانا وقد صرح ثقات النفس خلاف ذلك ومع الاشكال اصلا **قوله** فالاولى آفة مباشرة
الى ان كلام المحقق امل اليه ايضا بان يقر المراد بقوله لا سبب اخر ان يكون لذاته من دون واسطة في العوض
لا بسبب اخر يكون موصوفا بالذات قد يطلق على الواسطة لفظ السبب بخلاف **قوله** والمراد بالنعمة آفة قد عرفت
ان هذه الارادة بناء على رسمه لا على رسم جمهور المعرفين بهذا التعريف **قوله** وبهذا يظهر ان العرض اعم من الوصفين

لما تبين ان المراد في تعريف المحلول بالعلم هو وجوده في العوض اليه فيكون مندرجا تحت العوض بما هو عرضي لا كقول
 المحقق الدواني ان ما هو عرضي باعتبار عرضه باعتبار غايته بحث اخره - كما يلوح اليه فانقل من العلم الاول الى الثاني
 نقل من هو شغل العوض بالمستغاث ولا يتعين ذلك لكون المستغاث امرضا فلا يصلح ابدا غايته تحصيل ان يكون
 التمثيل لها لكونها متحدة مع الامراض باعتبار ان العلم الدواني اولك تحت المشبهة وسحق الشا والحق في
 مرصد المجته بالشبهة الى ان المحلول غير المحل فاشطره - المركيب من الوصف غير مقبول قبل هذا النقض على الدليل
 وانت لا يذهب عليك ان غاية العلم من دليل المحل هو بطلان الجزئية وهذا لا يضر المستدل فان مقصوده ان
 الجزئية باطله في نفس الامر ولزم منها فلا يكون المذكور جوابا عند بل الحق ان هذا دليل اخر على بطلان الثاني و
 ليس هذا بنا على ان المستدل اخترف في الدليل بالوصفية حتى قبل ايراد البرهان المعنى القوي لم يتبين قول المشي
 بل المقصود ان كونه وصفا ضروري كونه سلبيا فلا يصلح للجزئية قال في الحاشية ان اريدر وصف مبدء
 فالجواب ان التبرؤ سلب بسيط ومبداه خصوصية الذات يشبه ليس المقصود ان اريدر وصف التبرؤ
 فالجواب ما ذكر من ان التركيب اه وان اريد المبدء فالجواب هذا بل المقصود ان اريدر بالتبرؤ ما يفهم من
 فالجواب ما في المتن وان اريد المبدء فالجواب هذا - فانه يستلزم عوضا شيئا لنفسه مني البعض هذا الاستلزام
 على ان صفة الكل صفة لجميع اجزائه وهو بعد في خلافه وقد اخلص لان الصفة كمرارة على نفسها الية او اولها فان كانت
 جزاء شي هي صفة في خارج عند فهي خارجة عن نفسها في خارج محمول وهو معنى العوض وقيل فيه من التكلف و
 الحق ان استلزام كون الصفة جزاء ضروري الا خلافه في الاستدلال باقتضائ هذه المقدمات لا يرجع الى طائفة -
 نعط او منع التعليل الى ان يلزم قدم الحوادث وحدث القديم بما معنى على ان القدم الحدث من لوازمه منية
 موصوفاتها **مرصد ان** في الوجود والعدم ويزيد مقاصد **مقتصد اول** في تعريفه قوله انظر ان القبول البدئية
 الحق قال الصدر المعاصر للمحقق الدواني متوخفا على منع بدئية الوجود مستندا بالقول بالكسبة والقول بالبايس من
 انه ان اريد مع تصور افرادها الخارجية للمجليات بكنة الحقيقة فيزول عنه ان ليس للوجود وعروض المجليات اصلا
 والاخر على ما يشيخ العقل من المجليات الموجودة ذلك المقصود الواحد المسمى بالوجود وكيف وقد قال الوجود من
 الحركات العظيمة لا تمنع استغناءه عن المحل وحلوله فيه فلا يكون وجودات المجزأة والحق في حقيقة بل هي متخفا

المراد من قوله في الوجود والعدم

الى اليات فيكون حصصا وقد اترف المانع بذلك حيث قال واثبت ان في الموجودات اضرارا بالية والوجود
المطلق حصصا زاد على البية عارضا لها لا سبيل اليه ثم لو كان قولك والمفهوم ضرورا حصصا في نفس الامر
وحكم بانه حقيقة توجب النسخ وان اريد منع بدية تصور هذا المفهوم فبقية انه بسيط لا جسيم له ولا فصل وكذا الحقيقة
الا بذا المفهوم البسيط نفس البديهى التصور وتقيب على المحقق الدوال بانه لو فرض من توقف البديهى على ان
يتمسك هذا المفهوم فوفا بالاثبات من دليل بانه لا يلزم من كون افرادة حصصا وكون المطلق نوعا بدية
لا اذ اثبت تصور اياها كونه والحقيقة كونه بسيطا وكذا كونه انزاعيا لا يستلزم البديهى فلك ان تأخذ من
السؤال الجواب الاول النزاع في الوجود بانه بديهى ام على ان له حقيقة سوى هذا المفهوم ويكون لها افراد
موجودة ام لا فمن رسم الاول حكم بالنظرية او الياس ومن رسم الثانى حكم بالبديهى ولما كان المتأخران دعوا
البديهى في ان صدق الوجود وسائر المقدمات المصدرية على ما احصاه سيجل فلا يصح كون الوجود حصصا
على حقيقة يكون نظرية او ما يوسيه فغير النزاع بعض الافاضل الى ان تصور الوجود بانه يقرر الاساس او كونه
مبدءا لا تاريخ فوضع بان معنوية بل هو بديهى التصور بان يكون نفس هذا المفهوم المصدورى او نظرية
او ما يوس بان يكون شئى وراود يكون متنا والاشراج ان لم يصدق هو عليه وجب ان يكون النزاع
معنويا بلا سببية وما قيل لا بد من تعيين الموضوع او لا ثم بحيث من تولفه الذاتية ليس شئى ان تصور الموضوع
بالكنة غير شئى وطا اما التصور بوجه يتمايز عن جميع ما هو متحقق وبعضهم من الجواب الثانى للمحقق انه يمكن الزايع
المصدورى وبذا العير جدا فان بدية المصدورى ضرورية لا لكن المتفاوتة نعم وعوى بدية المقدمات الانزاع
يرتبها كما يظهر من كلام المحشى او استلزام السب لا نقطة والاشراجية اياها كما يظهر من كلام ذلك الصديق السبيل
ايه وانت تعلم ان بدية الوجود الحقيقي لا يبدى احد اذ بعد الاظفار الغائبة الى ان لم تتحقق هذا احد انما هو
قد ظهر لك ان دعوى النظرية لا يصح من عاقل في المصدورى فلا سبيل اذن الى النزاع المعنوى الا باحد وجهين فلو كان
ودعوى ان ليس المعنى المصدورى افرادا موجودة مالم يصح بيان انما السبيل الاستفراغ غير التام فلا تعول عليه فخرج
الحاصل ان النزاع انما وقع في الوجود الذي به موجودة الاشياء غير هذا المفهوم سواء كان فردا لهذا المفهوم ام لا لم
بالنظرية او ما يوسيه لكن النزاع بهذه الوجه بناسية ان تعرض في دليل كل فريق بهذا المعنى فلا اعتراض للمحشى

من الترتيب المعنوي بعد الوجود فقال انظم ان من اولى البديهة اراد بديهة هذا المقصود المصدري ومن اولى الكتب او
الملايوسته اراد المحقق فالتري بين قابل البديهة والفاصلين الاخرين نقطي ومن قابل الكتب وقابل الملايوسته كمن
واورد عليا بن ابي ازياع العقل بعد من المحصيلين او اعظم ثم عدم فهم كل مراد الاخر مع استمرار البحث عن القدم الى
الآن وتعد لا بعد فيه في هذا المقام فانه لم ينقل من الاوليين الاستدلال على البديهة اصطلاحا بل انما يدعون البديهة
بديهة وهم منهم حرفة ومنهم من حكم بالملايوسته ولم ينقل امر من احد من الفرق على الاخر ولما جاء الامام العظيم
عليه السلام فيقولون تشا زعيم ولا جهل لا احد من سطلوب الاخر اجهل انما جاء من قبل الامام ولا محد وريد ثم اوردوا
لكذلك المحقق فهدى لاثبات البديهة بوجه آخر هو ان الوجود امر عقلي لا تحقق له في نفس الامر اصطلاحا ولا خارجا
فكانت بديهة نفسه اذ لم يوجد من متعقل وموجود من تصور ان ما هو المعقول من كنه الوجود او وجهه ووراءه
الكل الغرض الذي لا يولد في نفس الامر فلا يكون ذاتا او عرضا شئ لكن الوجود على ما ذهب اليه المحققون امر
عقلي لا وجود له في الخارج للشرائح المذكورة في كتبهم لا سيما كتاب الاشراف ولا في الدين ليس فردا ضرورة
ان زيد ليس موجودا في ذاتها من وجوده كما ان ليس شئ كما في ذاتها من حركته ولعقب عليه المحقق الرواسي
بان الوجود المكان انما يشترط ان يكون ليس ارضا حيا فيكون لا تحقق في نفس الامر كايه الاضافات والامور
الاعتبارية والكتار وجوده في الدين مكابرة صريحه والشك بان زيدا مثلا ليس موجودا بان في ذاتها من
الوجود كما ان ليس شئ كما في ذاتها من الحركة تفيض ان لا يكون الاعراض الموجودة في الخارج موجودة في الدين
ايتم فان اثبوت الاسود لا يكون اسودا في ذاتها من السواد على ان لا يتم ان ليس موجودا بالوجود الحاصل في ذاتها
فان الموجود في الدين هو حقيقة الوجود كما هو عند المتحققين وتبسيه ما كل الغرض في غاية البعد فان احصا
قد حكم القدم بان كل شئ فهو نوع بالنسبة الى حصة انتهت ويقول هذا بعيد التحقيق ان الوجود الذي به موجودية
الاشياء ليس شئنا اصلا اي ليس شئنا يصدق عليه الوجود ويكون مناط وجودية الاشياء وترتيبها
بما تشي ارضيا ولا ذهابا بل بالحيات باسرها اثبوت شائب الوجود ارضي انما يفسرها مناط الموجودية وترتيب
الاثار واثيرها على ما ليس الا في تقريرها على سبيلها ويكون بانفسها مصداقا للموجودية وذلك لانه لو كان اراد
راو الهيات يكون مناط الموجودية لا يمكن ان يقوم بالهيات انفسا لما استلزمه ان الله تعالى ولا انشراحا لان

بأنه موجوده الاشياء يكون سابقا عليه فله الامر لا شرعي يكون سابقا على تقرير الاشياء ومع وليس تقريره يفتقر
الاجابيات التي هي المخرج منها فالشئ في الاعيان امر يقوم بالهيات ويصير الهيات موجوده بدلا عما ياتينا
ولا انشراحا واما ان ليس في الدرس ام يكون مصداقا محجب وجوده الذي فله ان يلزم ان يكون الهية موجوده شئ
يقوم بالهيات وبه اشمل ان يقال زيد صارت مضرب قائم بكونه منقطع ولا ينقص بآثاره من الموجوده في الخارج
كما نرى المحقق لان الامراض الموجوده في الدرس لميت مبداء الانصاف اليه والامر في ذلك المحال والقال في العوده
ساقط كماله في ولا يلزم ان في سائر الاشراعيات لا بنا لست منا على الموجوده بل بصوره الشئ في نفسه فاعلم ولا بعد
في كونها من غير ان يكون في غير نفسها لميت باعتبار وجوده الذي من انشراح الانصاف واذا تم هذا فنقول
لا يمكن الشرح في بديه الوجود الذي به موجوده الاشياء لانه امر شرعي ليس له حقيقة انما هو من غير ان يعطى فليس
شئ ما يصدق عليه الوجود ويكون مناط الموجوده ويقوم بالهيات حتى يكون بدسيا او نظريا او بالوسا والى
الاكلايق ما يصدق عليه شريك الباري بهي او نظري او بالوس واما الهيات التي هي ثابتة مناس الوجود فليست
غير صالحة الدخول في البديه كمانه عليه الشئ المحقق قدس سره فقد بان لك ان لا وجود هناك يكون قابلا لدخول
البديه او الكسبيه واما المصدر في فقد علمت انه ليس في شئ واما ما ذكره ذلك المصدر من ان ذلك المكن الوجود
واقعا صار بهي ففاسد لا يثبت اليه وايضا ما ذكر انه ليس للوجود المصدر في واقعيه ولا هو عارض شئ ففاسد
ايضا وكما ذكره في كلام ذلك المحقق عليه نام من غير تصور وليس مضموم وذلك المصدر ما ذكرناه في شريك
سائر الاشراعيات الموجوده في عدم الواقعيه كالمطلع من بعض مبارته وهو مكافئه فاصحوه بالملكه ليس للوجود
به الموجوده مصداق سوى الهية فلا شئ هناك يكون بدسيا او نظريا سوى الهية وهي بدهيات فيها وغايه انما
ان سبب ان التحقيق ان ليس الوجود بمعنى بابه الموجوده سوى الهية لكن لا يلزم منه الاقيام الرمان على بطلان
بمنى القول بالبديه فغايته ما يلزم بطلان القول بالبديه ولا يلزم منه عدم معقولية الشرح لان في الخلافات يكون
احد المذهبين باطلا بالدليل ثم الذي تحقق فيه ان بابه الموجوده للهية وفيه احتمالات احدها ان يكون بابه الموجوده
حقايقا مختلفه ويكون الوجود مشتركا لفظيا والاحتمال الاخر ان يكون هناك حقيقة واحدة هي الوجود بمعنى ما يجوز
الاشياء وكثير الهيات بغيره فبينا الوجود بمعنى واحد مشترك بين الموجودات وبشيء انه ذلك شريك

الاشراقية ومن في طبقهم وعلى هذا يمكن النزاع في نظرية ما يستند لهم لا يمكن التراجع على الاحتمال الاول كما هو من حيث
 الاشراقية فاحصل النزاع ان قابلي مشترك الوجود بمعنى اخفوا فهمهم من قال انه ينبغي ان يكون له المعنى المصدرى
 من قال انه نظري او بالوس لا يخافهم انه حقيقة واحدة مشتركة بين الهيئات المتماثلة بالقيود العديدة وهذا النزاع
 معقول الا انه ابطال القول الاول بالدليل الذي ذكره **قوله** قال الشيخ في البينات اشتقاقه قال المصدر
 الشيرازي في دليل على ان الوجود الخاص بهي الهيئة ليس كذلك بل الوجود الخاص امر اخر يصير الهيئة موجودة
 مقرب الآثار ذلك ان نفي كلام الشيخ بان الراي بالحقيقة ما بالواقعية والمعنى ان كل امر له ما بالواقعية يصير
 الهيئة ملك الهيئة اي نفي بالحقيقة فله مثل ما بالواقعية بتقرير الثالث وهذا اي ما بالواقعية الوجود الخاص في
 وهذا الوجه وجيه وقيل المحشى او رتبة الكلام تابعة تعدد المعاني لفظ الوجود وادخل من زعم ان ليس المعنى
 واحد او هو **جوابه** **قوله** ضرورة ان كنهه ليس الا ما قسم في الدين ان هذا هو الذي ادعى المصدر ويرد عليه واراد
 المحقق انه وان من ليس اختراعياً فيتموز ان يكون كنهه اختراعياً اخر لا يقدر العقل على اشتراكه الا بان تبرز
 اولاً ذاتياته امر اضيق في كنهه فيحصل العلم به ثم يعلم ان هذا المعلوم حاله علاقة مع المشا وبكث يصح اشتراكه **جوابه**
 فيه اصلاً ومن ادعى بطلانه فعلة البيان فالاولى ان يحض بالوجود بالمصدرى فاما تعلم ضرورة ان ليس كنهه الا
 ما حصل في العقل من الصورة والكاره مكابرة **قوله** ونصور الوجود الحقيقي آه ويعني ان النزاع بين قابلي النظرية
 والاسم معنوي فانه في الوجود والحقيقة الذي به موجوده الاشياء ثم فرغ على خلاف اخر هو انه عين الواجب تعالى
 شأنه او امر متماثل له بالطلب الهيئات وعلى الاول يكون تصورهما متساوياً وعلى الثاني يكون نظرياً وادور عليه انه
 لو كان الجسمي ما ذكر المتوفى احد الفريقين في دليله وايضا دليل قابل لما يستبرئ منه استعمال التصور على تصور كونه
 الهيئة او قابلية القول بان الدليل لعله من محرمات المتأخرين لا تليق بآية فان قلت قد ثبت ان ليس
 هناك حقيقة يكون مصداقاً لوجوده فلا يصح هذا النزاع قلت انما بينا انه لا يصح شي مصداقاً لوجوده سوى الهيئة دون
 ذلك بمران اخر الهيئات صالحة لهذا النزاع ولا يصح احد لان يدعى بينهما فتأمل فيه **قوله** ثم لا يخفى ان بعد تصور
 بالكنه لا يرد بالتصور بالكنه مصطلحاً هو تصور احد بان يجعل مراد الوجود والمجمل ام المتفصل المبول مراداً للملاحظة و
 حاصل كلامه ان بعد تصور كنهه الشيء لا يمكن معرفته ببرهانه بالرسم لا يحصل تصور ذلك المتصور لا يحصل حاصل

فلا بد من التصور بوجه آخر فلم يكن المرسوم ذلك التصور بل بوجه آخر من هذا الكلام تقرير كلام الشان بوجود
لكان بهما لا يعرف الاتصافا فلفظا ووقع بالورد ان الكلام في بهر كنه وولا ينسج قوليف احيق في الرسم لان
الرسم لم يعرف بهما ولا يلزم من بهر كنه بهر الرسم او ولفظا نقصانه لو لم تنسج الرسم اصلا لا قبل معرفة
الكنه والبعده لانه لا يقصد بالرسم معرفة الكنه كما اتعرف بالمشي فلا يقصد به الامور في وجود من وجوب علم كنه
الرسم ذلك الشيء ان قبل ان الرسم او المكن حاصل من قبل المكن الانقضاء اليه الرسم قبل مثلا بعد معرفة
الكنه لانه كما يكون الانقضاء قبل الى ذلك الرسم يبقى ذلك الرسم مسوا كك بعد معرفة الكنه ككن الانقضاء
بالرسم يبقى ذلك الرسم مسوا لان الانقضاء الى نفس الشيء متى قطع السطر عن العوارض وبالحذف والربط
اي لاحظ لا يكون معتبرا في جانب المختلف اليه وايضا نقابل ان يقال ان لا يجوز ترسيم بعد ترسيم لان
المقصود بالرسم المعرفة ذلك المعلوم بالرسم فليكن تفصيل الما حصل او معرفة بوجه آخر فلم يبق الرسم الا ان
توفيق نقص بالتميز بعد الرسم لان المقصود بالتميز ليس ما عرف سابقا لا تفصيل الما حصل بل لا بد من معرفة
ذلك الشيء بوجه آخر فلم يكن ذلك الرسم محمدا وكذا دفع القيل والقال ولم يبنه احد على حقيقة الحال وانما الظاهر
على الحق انما علم ان الرسم المقصود منها المنع عن الانقضاء الى الشيء بعد معرفة كنه العوارض كيف وبهذا النحو من
الانقضاء وافر ضرورة ولا يمكن من ماقبل الكنه ويجوز المشي التوليف العقلي بعد معرفة الكنه بل المقصود من الرسم
بطريق الكسب بعد معرفة الكنه وتقرير الكلام موقوف على تفصيل مقدمته هي ان المقصود من الكسب معرفة المكن
من قبل المقصود من الكسب في باب التصورات تفصيل كنه شيء او معرفة بوجه تميز عما عداه لا يخرج لقول لو امكن الترسيم
بطريق الكسب بعد معرفة الكنه فاما تفصيل كنه الذي لم يكن حاصل من قبل وهو ما عطل لان المفروض تصور الكنه والتميز
عما عداه وقد كان حاصل ما تم وجهه وانما الانقضاء الى المكن كنه فلفظا اليه قبل الكسب بواسطة الكاشفات التي
قد كان حصل علم كنه بغير الكسب يخرج من السكينة والوصول فيقصد بالتميز الكنه تفصيل ما عدا الوجه الكنه
وحسب لم تنسج ذلك العرف موقفا على العرف بالرسم شيئا اخر ولا يعني في ذلك السكينة والانقضاء لان تراقد
وتعابير في الكساف وسوا لا يفيد تدفع الاستحالات اللازمة في الكسب ومن بينها طر سطوا ما ورد والمورد
وبالحقيقة الانقضاء لا يكون معتبرا في جانب المختلف اليه فانه انكار لا مريد المستقل فانه لم يعبا ان جهة

ان جهة الالتفات بحسب ان يعترف الملتفت اليه قبله بتقديره بل كان يقول لا يتصور الالتفات بطريق مكسب الى
المعلوم الكثرة فلا بد من التقدير قد يتبين تلك سقوط النقوض اما الاول فلان الرسوم لما لم يكن حاصلها من قبل و
لا من حين جسد ما لا يمكن المكسب بالرسم لهذا التميز ولا يعبر التقدير في الملتفت اليه لعدم الاستعمال في الالتفات
اليه و هذا بخلاف ما بعد معرفة الكثرة فاحصل امتياز الالتفات اليه فلا يمكن المكسب لا جل شي منها واما
بالرسم بعد الرسم فالجواب عنه انه ان حصل الرسم الاول الامتياز لان الرسوم لما كانت مختلفة بالخطا والخطا
والاختصاص بتقدير كل رسم امتياز الا يفيد رسم الاخر فيجزان يلتفت برسم الامتياز ثم يلتفت برسم اخر
للا امتياز لانهم من غير فرض الرسمان التماثل وان في افتاوة الامتياز يلتزم انه لا يمكن المكسب بالرسم بعد
بعد معرفة ما بعد ما واما بعد معرفة الكثرة فلا يتصور ان الامتياز قد افاد الامتياز بانهم وجد فلا يمكن المكسب بتفصيل الامتياز
والجواب من النقض بتقدير الرسوم المعلوم بالرسم وفاز قد كان متساو في حاصله والآن بالتقدير فحصله بتقديره
استحالة ما قبل انه يلزم ان لا يصح التميز بعد معرفة الكثرة الاجمالي من قضا لا يلتزم ذلك لان الكثرة تنفصل في
يقتضي الالتفات الى الكثرة الاجمالي وقد كان حاصله فلا يصح بطريق المكسب بتقديره بعد فهم ما يزول الالتفات بتقديره
الكثرة اليه برسم او كثره يلتفت اليه ويخبره مرة اخرى وهذا ليس من الرسم والتقدير في شي بل هو من قبل التميز
اللفظي ثم قد ينقص اصل المدعى بان المحسوس بر الملتفت اليه بالوجود بعد معرفته والعلم الاحاسي عند الحس
علم كذا الشيء موقع الرسم بعد معرفته كذا الشيء وبان النفس بر الملتفت اليها بالوجود والخواص مع كونهما
بالعلم المحسوس الذي هو علم كذا الشيء وهذه الجواب عنها ان المعلوم بالاحساس والعلم المحسوس ليس العلم
بالحي العلم فان اريد الالتفات اليه بالخواص فلا كسب هناك لان الخواص لا يكون مكتبا فلا نقض لانها تنفصل الرسم
بطريق المكسب بعد معرفة الكثرة وان اريد الالتفات الى خفايق المحسوسات والنفس فلم يكن حاصله بالكثرة وان اريد
الالتفات الى خفايق المحسوسات النفس فلم يكن حاصله بالكثرة من قبل فتأمل ولكن من الشك كرس ولعلنا ذكر
ومن انفس الخشقة بهذا الكتاب والى تعالى علم تحقيقه اكمال **قوله** فعلى تقدير كون تصور الوجود بديهيا اه او عليه
بان البديهة لا يستلزم الحصول فمجرد ان يكون الوجود غير حاصل ويعرف جدا او رسا لا جل تفصيله فلا يكون توفيقا
الا ان يقال ان حصول الوجود لانه من اعلى الديدنيات حتى يحصل للبديهة البصيان وانت لا بد بديهة عليك

ان الرسم والمذهب يقتضيان ان يكونا بطريق الكسب لا يكونان الا في النظر في مفهوم الوجود وبدرجتها لا يكونان
 والرسم يقتضيان ان يكونا في موضوعات لا يمكن تعريفها او لا يمكن فيكون مفهومه في موضوعات لا
 في الخفا على القضا بالبرهنة على منه القياس وهو المراد بالتعريف النقطي او التامع اهل المنطق يقولون
 لا يعرف الا بتعريفه نظريا بالتعريف النقطي لا يكون لانه لا يتصل بالمفهوم بل بالماهية **قال** ان
 المحقق قدس سره فان بهية التصور صفة خارجية عاصدة ان بهية التصور صفة خارجية عن البهية لا
 الخارجية يمكن فيها النظرية فيجوز ان يكون نظرية فالعوض تجوز النظرية وصحة الاختلاف فيها ولم ير وان البهية
 صفة خارجية فيكون نظرية البهية حتى يراد ان اللوازم البهية ايضا صفات خارجية وليست نظرية فاستلزم خروج
 الصفة النظرية من موضوع الكلام اشارة الى ان الذاتيات الداخلة في الذات لا يمكن نظريتها ولا يجوز عدم
 ثبوتها لذات منذ العقل حتى يتصور الاختلاف في النظرية والبهية وهذا هو المشهور بين اهل الفلسفة ان
 ثبوت الذاتيات ضرورية ممكن ينبغي ان يعبر الذاتيات المحيطة بالبهية هي الذاتية بالنظر الى العنوان
 فالذي جعل عنوانا ان كان الذاتي ذاتيا فثبوت ضروري والا فلا فاشي اذا تصور بالوجود والرسم ذاتيات
 حقيقة فيجوز ان يكون نظرية الا ترى ان الاتصال عندهم نظري مع الذاتي ايضا ولذا قيد الشيخ المقبول في مسئلة
 كون الذاتي من الثبوت لا اذا كان الذات متصورة بالكلية **فـ** اور عليه حاصل ان الضرورية والنظرية
 الواحدانيات تعرف بمعرفة كيفية الحصول فلا يحتاج الى الاستدلال وهذا الاشكال غير مختص بالوجود بل يعمد على
 احتياج نظرية بهية كل بهية **فـ** واجب منه انه قد يحصل صورة في النفس آه حاصل منع وقوع كيفية الحصول
 فارقا ومنع كونها من الواحدانيات فان معرفة كيفية الحصول وان سبيل في الاول الامر لكن بعد تطاول
 الزمان وتكرار الصور قد يعبر عما حصل كيفية الحصول فيحصل الاشتباه وليس المقصود بسبب الاشتباه في عدم
 الى كيفية الحصول فان سبب الاشتباه فيكون بان عرف البهية لانه اخفا وثم بعد تطاول الزمان
 عليه ان هذا التعريف كان بتفصيل النظرية او لانه خفا البهية في التمس على النفس حال ما عرف لاجل
 البهية والنظرية ثم هذا الجواب وان كان صحيحا في البهيات النظرية الا في الوجود المصدري لكن
 لا يكاد يصح فيه اول اشتباه هناك وانكاره عسى ان يكون مكابرة **فـ** وانت جبران الوجود ولو كان

لو كان نظرا بالجماع حاصل اثبات كون معرفة كيفية الحصول سبلا فانه يعرف بالاتقنات الى الصورة الحاصلة فاما
 التقنات مفصلة مرادة للملاحظة على غير حاصل فهو علم الشيء بالكنة فهو من خصائص النظرى فيكون ذلك الشيء نظريا
 وان لم يكن مرادة فهو العلم بكنة الشيء وهو من خصائص الضرورى وهذا لا يرد على كون كل تصور يدعى نظرية وبديته
 والكلام فى الضرورى لا يرد على كون النظرى فى التصديق اعلم ان البيان على هذا الوجه معروف على وجهه الذى يترتب
 منه سبب الجبر من عدم حصول صورة الموت بالفتح حال الكسب بل انما يكون الموت الكاسب مرادة للملاحظة واما
 على ما يراه الجمهور من حصول صورة الموت بالفتح بعد حصول الموت الكاسب فلابد ان يكون هذا الكلام وهذا اقر من بعض
 رامة العلامة انما حفظ الينا راسى رحمه الله تعالى بان الكاسب من المعينات فيكون ان كسب الكاسب يبقى
 المكتسب بعد تظاول الزمان يبقى اشتباهه في انه بل كان هناك كاسب فسمى او حصل بالاكاسب وبقى المكتسب
 فيشبهه الحال في البدئية والنظرى ولعل مقصود هذا العلامة من الذى رآه برونه فذهب الجمهور بالاستدلال بان
 الكاسب على معناه باجماعهم فاللا يرد عليه بانه اشتبه عليه رآه برامى الجمهور منادى على قلة التماثل ومن هنا انقطع
 ما قبله لكن ان يستدل على راي الجمهور بانه لو كان نظريا لكان هناك صورتان صورة الموت الكاسب وصورة
 الجملة المكتسب ولو كان بديهيا لكان هناك صورة واحدة محيولة الموت الكاسب اذ كان بعد الموتان معنى
 مع الموت فبقى الاشتباه المذكور فافهم ثم تنظر انه بل يتم على رآه الذى برامى الجمهور فنقول قد اوردوا على ما يراه
 يحصل الاجمال بعد التفصيل وقد يحصل التفصيل بعد الاجمال ثم اذا زال التفصيل ومعنى الاجمال حصل الاشتباه فطعا وقد
 قرر المطلع على الاسرار الالهية فوالله لا يطول فى العلوم العقلية والنقلية الى واستاوى نظام الملة والدين قد سوره
 ان العلم بالكنة قد يقابل الى العلم بكنة الشيء بان يصير كنه التفصيل محلا وينقطع التقنات البر وانه العلم نظرى
 فطعا فبقى الاشتباه فى العلم بكنة الشيء الذى هو البدئى في انه بل حصل بعد ضرورة علمه فالتفصيل الذى هو كنه
 فيكون نظريا او حصل ابتداء فيكون بديهيا وما قبله فى حواره من ان مناط النظرية على رآه ان يحصل التفصيل
 يحصل مرادة للملاحظة وفى صورة حصول التفصيل بعد الاجمال وبالكسب بل حصل التفصيل مرادة للملاحظة لا على
 الاشياء كلا العلمين بديهيان وعلى الاول فالعلم الذى حصل باله التقنات نظرى فى ملاحظة التقنات فيها لا يرد
 التقنات وفى العلم الذى حصل فيه الاجمال بنفسه ضرورى لعدم وجود التقنات ولا يماس فى كون شىء واحد

بهما في ملاحظتهما في آخرى فبقية الكلام في صورة الانقلاب فلا شك في صدق توليف النظر بهما فاحصل كونه
 فكرية لانه هو الذي يصار مجلا وتولسا على النظرية على رايه فبقية انه ان اراد ان معنى النظر عند ذلك فتح الكلام
 لنا هو فان كلامنا في النظرى بمعنى التوقف على النظر وان اراد ان طريق النظر منحصر فيه فلهذا هو الذى رايه
 براه فقد عرفت ان التفصيل المنقلب الى الاحمال قد صدق عليه الحصول بالنظر فيكون نظرا فان وجد في النظر
 الذى اخرجه بان كان مراده ان المفصل كجمل مراده ملاحظه الجمل او لا وان حصل بعد ذلك بطريق الانقلاب
 فعدم كلامنا عليه وان لم يوجد المناظر هناك فهو ليس على لفظان المناظر وانما بيان ما ذكره استمر على
 بداهته تصور الوجود وان يتصور الوجود ونصور كونه الذى هو نفس من دون تغيير اصلا وكما كان كذلك
 بهما ولا يلزم ذلك بداهته بداهته الوجود وقد كان المدعى ذلك قبيل ما جاز في كلامه انه يتبين والمقصود من
 بناء البيان ازالة الحما والذى جاء من قبل الاطراف وانت لا يذهب عليك ان الاطراف بناء البنية
 والوجود واتى خفا فنه حتى ازيل هذا البيان ومقصود ان اختصاص العلم كنه الشئ بالبداهة مقصود لم يتفصح
 برهان شاف وانظر النظرية وقد اتممت بهذه المقصود النظرية بداهته الوجود علم كيف مجرد الانعكاس الى
 كيفية الحصول وباتوقف ثبوت على المقصود النظرية لا يكون بداهتها فانهم بالشا بان الصورة المفصلة
 قد يجعل مرآة تغيرها فيكون توليفا وقد لا يجعل مرآة الشئ فلا يكون توليفا فان سلم ان النفس على الانعكاس
 الى الصورة الحاضرة وفترتها مفصلة لكن يبقى الاشتباه في انها بل كانت مرآة ام لا والتفصيل وان لم
 يغيب عن النفس لكن كونه مرآة مما يقبل طرمان الشبان فيعده وجود الصورة مفصلة لا تفصل النظرية
 واجب عنه بان النظرى لا بد فيه من كون التفصيل مرآة لملاحظة الاحمال فحينئذ ثبت على النفس كون
 التفصيل مرآة في اول الامر اما ان يكون الاحمال حاصله بنفسه فهو بداهة في هذه الملاحظة ولا يضر احتمال المراجعة
 نحو اخر من تصور في بداهته النظرى على ان اجزى الكلام في نحو اخر فهو ليس على اصل او حصول عبارة عن
 مرآة حين هو مرآة فلو غلب الاشتباه لا دخل فيه واما ان يكون حاصله بالوجه فيكون نظرا باعتبار كونه مرآة بهذه
 المرآة لكون هذا القسم مختصا بالنظرى عند المحشى وتجاوز الاشتباه في كون التفصيل مرآة لا يضر كلامه واما ان يكون
 حاصله اصلا فيكون مجرولا كيف يشبه بداهته ونظرية وانت لا يذهب عليك لان تجربا له حاصل بالوجود

بالوجود معلوم بطريق العلم بالوجود الذي يكون قبل النظر في هذا النحو من العلم بالوجود ضروري اليه والا لم يستلزم
طلب الجهل المصغر وبعد هذا العلم حصل تفصيلا وبعد تطاول الزمان اشتبهت الحال انه بل كان مرآة الملاحظة في اول الامر
ثم انقطع ملاحظة او لم يكن مرآة للملاحظة اصلا وعلى الاول كان حين حصول التفصيل نظرا وعلى الثاني بدنيا فافهم
بان النظرية منبثة على وقوع الحركة الفكرية بالتفصيل ان حصل بالحركة الفكرية وجعل مرآة فهو نظري وان لم يحصل بالحركة
الفكرية بل حصل وهو فهو بدني من قبل حصول التفصيل احد سببه بالمدس في الالفاظ انما يعلم ان التفصيل مرآة
وهذا التقدير لا يفيد النظرية ولا العلم بعد تطاول الزمان ان حصل بالحركة ام لا وبقوى الاشتباه فيه والى اصل منع اختصاص
العلم بالكنة بالنظري بل قد يكون في البدني كما حصل بالمدس فافهم قوله فالاول ان يقدر لا يلزم من حصول السبب
عاصلا ان غاية ما يلزم من ملاحظة كيفية الحصول انه قد حصل من غير نظر ولا يلزم منه البدئية فان البدني بالكنة حصول
المطلق من نظر اصلا وهذا لا يعلم من ملاحظة كيفية الحصول انظر من عليه بعض الالفاظ اسناد وعصره العلامة السار
رحمة الله تعالى ان الدلائل الحقة لا يثبت البدئية لا يقدر ان من الحصول بانظر كما ينظر من ملاحظة واما عدم
الحصول بانظر فلا تعوض لفي دليل اصلا ولا يحصى متانته هذا الكلام الا ان يقال ان يقول قد وقع في كلام اكثر المتأخرين
ما يؤم دل على امكان حصول بانظر كما يقولون علم كل احد بوجوده ونفس ضروري لا يحتاج فيه الى شبهة لمصلحة ضرورية
وكما يقولون كل نجم المصير بين الوجود والعدم فالوجود ضروري وفي الدليل الثالث قد اخذوا فيه الوجود من كل مفهوم
ثم كلف ان تفر الجواب من دون تعريف في معنى الضروري بان المراد بالبدئية بنيا البدئية بالنسبة الى كل احد
بحيث لا يتحمل انحاء اطلاق العلم على الخاص وهذا النحو من البدئية لا يعلم كما جازى كيفية الحصول البتة وقع لا بد من
وعلى جواب المحقق قوله قال الشيخ في الشفاء فيقول ان الوجود والشيء الضروري معا ينهيا ترسم في النفس تسمية
او لا ينس ذلك الا ان ما يجب هي بالشيء اعرف منها ثم بعد ما حقق ان في التصورات مجا وادوية خالف
قال اولي الاشياء بان يكون مستصورة لانضمها الاشياء العامة لا موكلا كالوجود والشيء الواحد غيره ولهذا
ليس متين شي منها معيان لا دور فيه البتة اذ بيان اعرف منها فذلك من حاول ان يقول منها شيئا فوقع في
اصطراب قوله والمراد بالتوقف الترتيب لا الاحتياج الى حقيقة انه اور على تعريف البدني والنظري بان الملاحظة
كلها تحصل لصاحب القوة العقلية لا ينظر بالمدس فقط والقوة العقلية ممكنة لكل احد فلم يتوقف حصول معلوم

ما على نظر لا مكان الحصول منه واحاط المحقق الذي بان ليس له او بالتوقف التوقف الحقيقي الذي هو عبارة عن
كون الشيء بحيث يرب على شئ بحيث لا يمكن حصوله بدون الالزام للعلاقة المصممة لدخول العار وهو القرب الذي قال المحقق
متابع للمحقق الذي الى كل الحقارة هذه صحة الجواب كما قال في جواب شئ شئ التبدبب الجلال وقد كان المحقق الذي استند
كون التوقف بمعنى الترتيب بانهم جوار اباول العلل المستقلة على معلول واحد شخصي لا يمكن فيه التوقف بالمعنى
بصير وجود المعلول بدون كل واحد من العلل فحبب المحقق ان في الجواب موقوف على جوابين اباول العلل المستقلة
كما رسم فانه انما اورسند الاستحالة لم ينفذ التوقف بمعنى الترتيب وحاصل الجواب من كون التوقف على سبب
منه الترتيب وليس فيه تجويز تناول العلل المستقلة على معلول واحد شخصي اصلا فان قلت حاصل الجواب ترتيب المعلوم
النظر والعدم فقد علم بها قلت المعلوم ليس احد اشخصيا لانه شئ من حيث هو متع قطع النظر من الشخص الذي
وهو ارضه وهو يمكن وجوده في اوان كثره بوجودات كثيرة واختلاف الوجود وبوجوب اختلاف الشخص فاعلم ان
بالحصل في التوقف النظري بتقبل قد حيزه سببا اراده الحصول المطلق وفي جواب شئ شئ التبدبب قطع يكون الالزام
مطلق الحصول فوير بان المحقق لما اخذ التوقف بمعنى الترتيب منها وهو معنى ثبوت ثابت للنظري وثبوت الثبوت في
نظره يكفي لثبوته والشئ المطلق المطلق الشئ واما بانك فلما اخذ التوقف الحقيقي وهو شئ على سبب سبب عدم
امكان تحقق الترتيب بدون الترتيب عليه وسلب الشئ لا يمكن عن الشئ المطلق لا بالسلب من جميع الافراد وهو
اخذ الحصول المطلق لا من حصوله مطلقا اى فرد كان من الحصول فلا نظر فلا يحقق نظري فلا بد من اخذ مطلق الحصول
وليعاد البناء والتكسب كلاس ان النظري ما يترتب وزمن افراد حصوله على النظر والبدهي لا يترتب فرد من افراد
على النظري فالنظري يحصل بالنظر وبغيره ويترتب على النظر وعلى غيره والبدهي لا يحصل بالنظر وفردا وعلته كان
الراد بزيادة الاصطلاح في معنى الضرورى فلا كلام في ما يستكمل في البدئية والنظرية العتق كانتا من القوم
وان كان المقصود ان البدئية والنظرية في اصطلاح القوم ما ذكرنا بل لان التقدم حكموا باحدا منهما بالنظر الى الاشياء
والاوقات وبما نهى البعض لا ينفذان اصلا وانهم استندوا على بطلان نظرية الكل بلزوم الضرورة وحصل
وبما يصح منه تجويز حصول نظري من غير نظرا فحجز ان يكون الكل نظريا بالمعنى المذكور انتهى سلسله الكتاب
الى نظري حاصل فلا نظر فلا دور ولا تسلسل وما قيل لا يجب على المحقق اتمام دليلهم ساقط لان عدم تامة دليلهم

فلا بد بالحواسات والحدسيات من حيث انها حدسيات انتمى وفيه نظر خاص لان ان اراد ان العلم بالحواسات والعلم بالحدسيات
 هما صليتان بالحدس والحدس لا يحصلان بالنظر فسلم ان العلمين كلك وان كان في سلم فند المحشى في اثنى عشر مرتبة
 كما قد علمت كبر ما يفيض منها الا اذا كانت البديهة والنظرية صفتين للعلم وليس الامر كك فند المحشى وان اراد المعلوم
 فظاهر ان المعلوم الحسي او الحسنى كما يمكن ان يحصل بالحدس او الحدس يحصل بالنظر وان كان لا يحصل بالنظر من حيث حصل
 بالحدس او الحدس فقد توقف وترتب بعض انحاء حصولها على النظر فلا يكون بدسيا فاقم **قوله** وبهذا طرقت الشهيرة
 بين المتأخرين ان البديهة والنظرية اه لا تك قد عرفت ان النظري لا يتوقف او يترب نحو من انحاء حصول
 على النظر والبديهي لا يتوقف او لا يترب نحو من انحاء حصول على النظر اصلا فحصل لاصد بالنظر يكون نظريا
 بالنسبة الى كل اصد وانما البديهي مالم يحصل لاصد بالنظر فند تخلف البديهة والنظرية باختلاف الاستحسان
 والاقوات واما التأويل فلهذا لما حصل معلوم واحد بالنظر والحدس مثلا فهو وان كان نظريا حقيقة الا ان
 عليه اسم البديهي بخلاف الماقد حصل بغير النظر في البديهي فاقم **قوله** في الحاشية يمكن التأويل بان الحدسي
 قبل حصولها بالحدس يمكن حصولها بالنظر فيكون نظرية وبعد حصولها لا يمكن ان يحصل فيكون بدسي انتمى
 وبقى ان يجعل على معنا من جهة التأويل والافظاظ العبارة بقية ان امكان الحصول بالنظر وامكان
 الحصول بالحدس تخلف بحسب الاوقات فبما كس الحصول بالنظر وجهيات متتعة وهو مع انه فاسد في نقه فان
 الامكان من الدور لم لا يبطل من الممكن في اصلا بوجب ان يكون المعلوم في وقت نظرا وفي وقت بدسيا
 حقيقة فلا تأويل فاعل قيل في وجبه كلام المحشى من الراس ان الحجة مرادة في تعريف البديهي فالبديهي لا
 يتوقف على النظر من حيث حصل بالنظر ووج بصح الكلام فالحدسيات مثلا نظريات بحسب الذات لان بعض
 انحاء حصولها يتوقف على النظر بدسيات من حيث انها ماصلة بالنظر بل بالحدس ولطعن بذا طريقه القوم
 وج بصح الاستدلال بغير الدور والحدس ولا بد عليه الا براد بانه يجوز ان ينتمى سلسلة الكتب الى نظري
 حاصل بدون النظر لان هذا النظري احوصل بدون النظر من بدسي حيث انه حاصل بدون النظر فليد علم
 فافرض من عدم بدية تسمى من المعلومات فلا بد من حصول بالنظر ايضا فلا ينقطع السلسلة ويندفع اعتراض المعتك
 البديهي فتمت الردع من عدم لزوم البديهة بالمعنى الذي ادعى المحشى من الدلائل المتخاصة على بدية الوجود

الوجود ان الذي يلزم من الدليل الحصول بالنظر فالوجود بما هو حاصل بالنظر بهي لا يمكن حصوله بهذه الهيئة
 بالنظر اصلا وبعده ايضا ما قال في جواب الابرار والمورد بقوله لا يقدح لان الحسيات والحسيات لما
 حصلت من دون النظر بل بالحس او بالحس فيها من حيث انها حصلت بالحس او بالحس غير متوقف على
 النظر ولا يمكن حصولها بهذه الهيئة من النظر اصلا ولا يلزم ايضا كون البدئية والنظرية صفتي للمعلوم
 او اخذ الهيئة الحصول لا يخرج عن كونه معلوما وايضا لا يختلف البدئية والنظرية باختلاف الاشخاص
 والافات لان الحسيات والحسيات نظريات من حيث الذات لان انفسها ما يتوقف لبعضها
 حصولها على النظر في نظريات من حيث الذات بالنظر الى كل احد وفي كل وقت وبها من حيث حصل
 بالحس بدتبان بالنظر الى كل احد من هذه الهيئة فان نظري نفس وفات المعلومات والبدئية
 ذواتها الماخوذة مع هيئة فقد صيغ كلام المحقق في النطق اخبر كلامه على اوله ثم اورد انما على ان لا يتوقف
 ان يقوت اصل مدعي المحسني من جواب الابرار المذكور بقوله واوردهم لانهم اذ الاحظوا انفسهم
 الحصول وعلم انه حصل بالنظر فقد ظهر البدئية لانه من حيث انه حصل بالنظر لا يمكن حصوله بالنظر اصلا فلا حاجة الى الاستدلال
 ثم اجاب بان مقصود المحسني ان مجرد الاتفاقات لا يكفي في الحكم بالبدئية كما رجم المورد بل لابد من ضم مقدرته
 اخرى كما تقول بان معنى البدئية لا يمكن الحصول بالنظر بهذه الهيئة ونسبت لا يوجب عليك ان هذا ليس
 اخرى بل هو تصور الطرف فان البدئية طرف للملك المذكور ومقصود المورد ان بعد تصور البدئية والاتفاقات
 الى كيفية الحصول بعلم بدئية البدئية ضرورة فلا يصح الاستدلال لان الاستدلال انما يكون للحكم نظري فانهم
 ثم التوجيه بهذا النمط مع انه يختلف صريح بمرتبته نحو عبارات المحسني لا يكاد يتم الا اذا اخذت الهيئة تقديراته
 فان الهيئة التعليلية لا يفيد لانه يلزم ان يكون معلوم واحدة نظرية بالذات وبدئية بالسبب مروض هيئة فاما منع
 هيئة نظرية او بالسادس النظرية والاول بدئية البطالان والثاني في وجوب ان يختلف البدئية والنظرية باسناد
 الاشخاص والافات واذا كانت الهيئة تعبدية فيغير المتوقف على النظر المعلوم من حيث انه حاصل بالنظر
 بهذا المحسني وبما فسد فان المرتب على الحدس نفس المعلوم لا المعلوم المحسني بهذه الهيئة فيحصل بالحس ان المعلوم
 نفس هذه الهيئة ثم انه يختلف موضع النظرية والبدئية اذ موضع النظرية المعلوم نفسه وموضع البدئية المعلوم

ببده المحيثة وقد صرح المحشي وينزه بان موضوع النظرية والمبدئية واحد كلاهما ممكن التعاقب ويدور بالكلية توجيها للمحشي
المنط لا يخلو عن كثرة وفافهم **قـ** المقيد على وجهين اح الظاهر اعتبار خبرية القيد والتقييد في الفرد وخبرية
التقييد فقط في المحد كسب الواقع كما يدل عليه حكمهم باعتبارية الفرد والمحدد **قال** في الحاشية المقيد على كلا الوجهين كذا
المطلق من الامور الاعتبارية الانزاعية فانه ليس في الخارج الاشخص كثرة يعارض خبرية ثم العقل ضرب من التعميل
بنوع منه المقيد المطلق على الوجهين اعني ويريد انهم صرحوا ان كل كل بالنسبة الى محصنه نوع معقوف وهذا الصريح عند
خبرية القيد او التقييد كسب نفس الاراد لم يتقن تمام هبة الفرد والامام هبة المقيد بل خبره ولكن ان يعتبر القيد والتقييد في
الكل لا فقط والمحد والفرد والكل المتخصص هذا التقيد في الصريح انزاعية لكن لا يصح الحكم بالاعتبارية مطلقا لان خبرية الاعتبارية
في الاضافه لا يوجب اعتبارية المكموط الا اذا قيل الفرد والمحد متخصص باعتبار العقل لهذا التقييد فقط او مع القيد ولا يكون هذا
بل اعتبار العقل فافهم ثم حكم المحشي باعتبارية المطلق مالا وجه له ما ذكر من البيان من موجه دية اشخص المكشوف لتقييد
اعتبارية بالتقييد من حيث هي بل يؤكد موجه دية كما لا يخفى اللهم الا عند منكري الكل الطبيعي وهو ظاهر ثم القيد قد يكون
فديكون شخصا فانفرد والمحد قد يكونان خبريين وقد يكونان كليين واذا كان القيد كلياً فالتقييد كذلك وقد يكون فرد
والمحد منقسمين فصاح الحكم بنوعية الكل بالنسبة اليه لا كما قيل ان النوعية ليست الا اذا كان التقييد شخصيا وانما هو
انما هو باعتبار اكثر اعتبار الاضافه الى الاشخاص ثم اكثر خبرية ايضا لا يصح الا اذا كان التقييد بالانفاده مع ان المراد
بالتقييد ام من ان يكون بطريق الاضافه او بطريق التوضيف ثم اعلم ان مناط تخصيص في الفرد والمحد على التقييد
فلا بد من تخصيص في التقييد وهو معنى بشي غير مستقل لا يمكن تخصصه الا بتخصص احدى التقييدتين التخصيص فلهذا لم يسمي
في القيد والمخصص المطلق فليس مناط تخصيص بل من لوازم تخصصه فلا يلزم الدور من جهة ان التخصص في المحد باعتبار
التقييد كمخصص التقييد باعتبار تخصص التقييدتين اللتين احداهما المطلق ليكون تخصصه محصين المطلق والتقييد ليس مستقرا
بالتخصص الاضافه كما ظن على معنى حرفي بين المطلق والتقييد ثم لتعقل ان بلاخط التقييد مستقلا فيحتاج في حله حصة
الى تقييد اخر وكذا حيث ينبغي الاعتبار فلا يلزم عدم تعقل المخصص كما **قـ** ويقال له الفرد اي الفرد بالمعنى
وقد قيد ويقال الفرد الاعتباري وقد يطلق الفرد ويراد مطلق الاخص من الشئ وينقسم الى الفرد والمحيث والاشخص
المعنى يقال الحكم في المحصورة على الافراد وقد يطلق الفرد على الشخص **قـ** والمراد بالمطلق او مقيد اح وانما يريد

ثم يرد الفرد لانه مشتمل على قيد واثبات بدته لا يخلو من كلفه وانما حمل المطلق على مطلق الشيء دون الشيء المطلق لانه باخره
 قيد المطلق قيد الصريح بقيد على **قوله** لا يقال التصور والبدية مختصان قد بنيان وجه الاختصاص في حواسنا على ما سبى
 المتعلقة بشرح التدرج الخالي للمحتوى بالامر عليه **قوله** فعل المفسر الوجود ما علم حصوله وبذلك ان الامر لا يترتب له وجود
 له في الخارج انما هو الوجود والعدم والمحصل لا يكون الابد الوجود والوجود انما يكون بعد الانشراح وبعد الانشراح يكون
 له وجود في الدين وهو الموصول وبذلك ان الصفات بعينها فان لها وجودا بالانتماء فيمكن المخصوص **قوله** ثم لا يخفى ان معنى
 تصور كونه الشيء لا يعني ان العلم بكونه الكل لا يوجب كليا علم اخر مفصلا فضلا عن بدته فقول وجوب المصور بالبدية بدته
 كليا مستفاد وبذلك ان صياغة الكلام في العلم الذي به تمايز الشيء والافترام من حصول الكل بحيث تمايزه وبذلك حصول
 الجزر ذلك الا ترى ان النوع يحصل تمايزا ولا يحصل الجنس تمايزا ولا يحصل الجنس تمايزا من الفصل فاقبل ان الفرق
 بين اسكل المحل والجزر المقتضيه ليس الا بالملاحظة فادام على خط الازراء على ما عات في الجزر واذا لاحظت على ما
 واحد فهي اسكل محمول الكل في الدين انما يكون حصول كل جزر على الفصل فيكون العلم بالكل مستلما للعلم بالجزر ساقط
 ثم هذا هو علم كل على العلم بالجزر بعينه العلم بالكل وانما الفرق في الملاحظة فقط في لا يتصور حصول شيء كسبا بالكل
 لعدم التمايز بين المرفوع والموقوف **قوله** وانما التمايز في الملاحظة في المقصود من التوليف الملاحظة لمجد بالاحمال السبب
 من المكسب في شيء والظاهر ان الكلام منها في بدته الخاص بعد الاطراف كونه بعض المقدمات وبعضهم حكوا كلام
 المحسنى على ان المراد ان العلم بالكل مع الاقتضات اية وملاحظة لا يوجب العلم بالجزر كلك في مبدع ما قبل العلم بتمام وجه
قوله فلاولى ان انهم اذا كان المطلق **قوله** في الحاشية وذلك لان المطلق جزر خارجي لفهم المقصود
 المقيد بدون تصور المطلق لا لا يتصور وانما قال فلاولى لانه يمكن حمل الكلام عليه انتهى وبذلك يدل على ان صفا انما هو
 عند على التركيب الذي معنى المقصود لان تصور الكل بالكل غير مستفهم تصور الجزر مطلقا فانه لا يفرم في الجزر
 والكل الذي يفرم في الكل والجزر انما جري كما قد فرما وتيسر الملاحظة على التصور بحيث لا يكون ملاحظة فانه
 يفسر من حصائص الجزر الذي انتهى على تصور بدته الوجود لا يستفهم تصور الجزر الخارجي انهم بهذا الوجه ثم اتقول يكون المطلق
 جزر خارجي مستكمل فان الجزر الخارجي لا يحمل على الكل والمطلق محمول على المقيد والحق ان الكلام غير موقوف على
 كون المطلق محمول على المقيد والحق ان الكلام غير موقوف على كون المطلق جزر خارجي لان المقيد عبارة عن المطلق

الذي اعتبره القيد فالتقدير موقوف فيه والتقدير كونه معني غير مستقل انها يصح ملاصقتها بملاحظتها المشتركة وتصورها
فلا بد من تصور المطلق وملاحظته عند تصور القيد وملاحظته هذا ظاهر جدا وحمل بعضهم الجزاء الخارج على الجزاء المطلق
وتفردوا بالملاحظة قصد ابداء النكاح يجوز اليكس ليصح الكلام بمجوزة **قوله** وما قبله لا بد في تصور كنه الشيء
قال الشيخ في النهاية لكن محمد يقتضي التركيب وذلك بان نحدد الى الاشخاص المعنى لا يتقسم ونظر من حيث
هي من العشرة التي سترنا فها جميع مفردات المقوم المعنى في ذلك الجنس وفي الشيء الذي يقوم مقامه
ويخرج عنه منها بعد ان تعرف انها الاول لانها مثل الجسم فانه لا يكون اولاً ثم لما طلق ونحوه ان لا يكون في
المجموع شيء مكرراً ونحن لا ننزهه كما يصح من نفسه حساً ثم نقول معها حيوان لا يكون الحيوان جزءاً مكرراً
بالتفصيل والمدة ناره بالاحمال والميتة فاذا جميعاً هذه الحمولات ووجدنا منها شيئاً سادياً بالمجموع ومن
حين يبين فهو المدة ومثله قال في الشفاء واراو باوجهين المساواة في الحمل والمساواة في المعنى بالغا والذات
وقال في الاشارات ولا شك في انه يكون شتماً على مقوماته اجمع ويكون لامحالة مكرراً حيث
فصله لان مقوماته المشتركة الجنس المقوم الخاص فكل فرب البعض انه لا بد في العلم كنه الحقيقة والعلم بذاته بالغا مطلق
تفصيلاً وهو انه اذا اقل عراقي واحد لم يكن حداً تاماً وانما هذا من كلام الشيخ وليس الامر كما ظنوا فان مقصود
الشيء انه لا بد في تقديره من اجمع المقومات ولو اجاز لا يكتفي بالجزء الاول ولا بالثانية على الاخر والاشارة والاشارة
بالغا مطلق ويؤيد ما قال في التفسير الطوسي عند قول الشيخ انه كانت الاشياء التي تحتاج الى ذكرها في المدة معدودة وهي
مقومات الشيء كجعل التمهيد الالوجها واحداً من العبارة التي تجمع المقومات على ترتيبها اجمع ولم يكن ان يوزع
لان بطول لان ابرو الجنس قريب يعني من تعديده احد واحد من المقومات المشتركة اذا كان الجنس مشتركاً
على جميعها والاشارة التفسيرين ثم يتم الامر بابرو الفصل فهذا يدل دلالة واضحه على ما قلنا ثم من اعظم اغايب هؤلاء
انهم ظنوا ان لا بد في تصور كنه الشيء مطلقاً تصور الاجزاء بالغة بالغة فان كلام الشيخ كان في الحقيقة مقصوده وان تصور كنه الشيء
مطلقاً في تصور كنه الشيء بنفسه لا يجب تصور الاجزاء الاولى فصلاً عن الاجزاء بالغة بالغة والمشيء يستدل على ما
هذا الظن بقوله الاتري انه حاصل تصور الوجه في علم الشيء بالوجه تصور كنه الوجه لا تصور الوجه بالكله فان لم تصور اجزاء الوجه
الاولية ولا بالغة بالغة وذلك لان لو كان تصور الوجه بالكله يلزم كون الوجه تصوراً بالعرض ومقصود بالذات و

بالذات ومقصودا بالعرض مقصودا بالذات لان الشئ في علم الشئ بالكنة وبما هو يكون مقصودا بالعرض ومقصود
وملاحظا بالذات واكثره بالعرض فلو فرض في تصور الشئ بالوجه تصور الوجه بالكنة يكون الوجه مقصودا بالعرض و
مقصودا بالذات لكونه ذاكته ومقصودا بالذات ومقصودا بالعرض لانه لا انتفاء وبذلك يكون في تصور
وهو مقصودا بالعرض وما قبل لا يستلزم فيه لان كون الشئ مقصودا بالنظر الى شئ في مقصودا بالنظر الى شئ اخر
وكذا التصور سابق لان معنى المقصود في كونه ملاحظا بالذات وكونه برسا وبذلك يقتضي ان لا يكون حاصله معنى المقصود
بالعرض كونه ملاحظا بالعرض ومرة لا يغير وهو يقتضي ان يكون حاصله مقصودا بالوجه بالعلم ان يكون مرادنا في العلم
ان يكون حاصله غير حاصل الملاحظة وغير ملاحظا في تصورنا اذ لا يريد تصورنا بالوجه والمقصود ان هذا الوجه لم يحصل
بل انما يحصل حده فالمراد ملاحظا في العلم ان هذا الوجه لم يكن المقصود من مرادنا بل مرادنا حده وخرج الوجه من العلم ولم
يكن الوجه بالعلم متقيا سببا لغيره فلم يكن حده الا وان كان المراد ملاحظا بالوجه فيعلم حصول الوجه مع ان المقصود من العلم
انما هو حاصل حده ولم يكن ان لا يكون ملاحظا لنفسه بالذات مع ان ملاحظا بالذات مرادنا في العلم ان الكلام من العلم هو
على رايه من ان العلم بالكنة لا يحصل منه ذاكته وكذا في العلم بالوجه واما على راي الجمهور فيمكن تصور ان تصور المراد
تصور المراد وكذا لا انتفاء فيمكن ان يحصل الوجه من حده واما ان يحصل مرادنا ملاحظا في الوجه ثم يرد على العلم انه لم يكن
لا يكتب نظري من نظري منه الى الابد في لان العلم النظري عند منصف في العلم بالكنة والعلم بالوجه ولا يتصور تصور الكنة
والوجه فيها بالكنة ولا بالوجه فلا يتصور نظري من نظري فافهم - ودر يعرف الفرق بين العلم بالكنة في حاصل الفرق
في العلم بالكنة يحصل عند الشئ تفصيلا ويجعل هذا المفضل مرادنا ملاحظا مراده فالمراد والمراد في العلم بالذات متغايران
بالا فبقدر المراد في حاصل العلم الى اصل المراد واما في العلم كنه الشئ فالما حصل انما هو كنه المعلوم المقصود ونفسه من
دون ان يجعل شئ مرادنا ملاحظا فاما كان هذا المعلوم اما مفصلا يحصل صورة المقصود وان كان محلا يحصل صورة
الاجابة فالشئ في كنه في العلم كنه الشئ نفسه فاما المصور عند الله من نفسه وفي العلم بالكنة انما يحصل تفصيلا
هو نفسه الذي هو الاجمال والما لا تقتضي الابد والابد ان يقولوا به سبحانه لان علم الحقيقة لا العلم كنه الشئ ثم الفرق
بين العلم كنه الشئ في العلم بالكنة بهذا الوجه انما يتم على رايه على راي الجمهور من حصول صورة المراد وصغيرة تصور المراد
المتكشف في المراد وبصورته الاجابة التي الذي الكنة في الاول باعدا واحد وفي الثاني من غير اعادة وليس هذا في نحو

بالكنة

العلم الادراك والذات لا يتوقف في العلم بالكنه فكيف يتم ان الحشوة في حق العلم بالوجود والوجود الشئ ايضا بان الوجود
يكون مرادة للملاحظة وفي الثاني لا يكون مرادة بل انما يحصل الوجود من حيث انه وجوده وان فرض عليه بعض الاعاظم من
صاحب الكتاب العروة الوثقى في حواشي متفرقة على الحاشية الثالثة التبتية بان كون العلم بالوجود الشئ هو علمه من العلم
مشكل لانه ان كان علم الذي الوجود فليس هو حاصله نعم ولم يعقد به الوجود والوجود بخلافه بالذات فلا وجود لاكنه في
والكان على بنفسه هذا الوجود بنفسه فهو العلم بكنه الشئ وان قيل انه علم نبي الوجود لانه قد فصل من حيث الاتحاد وتكون
عكسها فقلت هذه الحشوة لا خلاف لاهل الاول قد صارت للاحاطة فهو العلم بالوجود غاية ما في الباب ان يكون وجوده مرادة
من غير قصد جعله ليكون بدسها وعلى الثاني فلا وجود لاكنه في حاشية حاشية من ان هذه الحشوة لا معنى لان كون الشئ
مشهدا في نفس الامر لا يفيد اصلا فقل **قول** حمل الدليل على الموصّل المطلق اه بعدة فله عدم انطلاق الجواب
قول فانما يستدل بالصدق المتقين والتكليف هو ما بين الشئ المتحقق قد سرر بقرينة الحاصل انما كانت موصلة اه ثم
افاء ان حمل قول الاول من سائق على النظر بعد من حمل الدليل على الموصّل فان حمل الدليل على الموصّل من اطلاق
الاضمحلال لا يتم وان تحقق الامر في المبسوط وليس فيه كثير تكلف واما حمل الكلام على النظر بحيث لا يذكر المقصود
يذكر النظر فقط فلا نظير لخصوصا في محاوراة كتب هذا الفن **قول** واما حمل التصور على التصور المطلق اه حمل هذا
لفظ التصور على التصور المرادف لتعلم فهو ايضا احد معانيه وحمل قوله وجوب على قضية اما موجود فان التصور
القضية بالمصدر المضاف الى الموضوع يشترط في خرج الحاصل ان العلم بما موجود ضروري والوجود جزو من هذه القضية
فيكون بدسها وج سلام اخر او الكلام في الدليل والبيد فيه من جهة ان المتبادر من لفظ التصور او ااضيف الى
القضية لفظ التصور المقابل للتصديق ليس كذلك الثابت لكن ابا الجواب منه شديد فانه يمكن الجواب منه
مقدّم بدسها المستدل بتقريره الوجود الجواب ان الجواب حمل قيل لانه لا ينشئ على التصور المطابق المتحقق في ضمن التصور
فمنه تصور وجودي بالكنه تبجيلا على الخصم وسد الباب قاروه ثم آجاب عما يدل عليه بديهته ويولد من الاستدلال بدسها بديهته
سرجه وفرض الى الجواب بانه ان اراد التصور السد فوجودي بدسها فم وآن اراد ان علم هذه القضية بدسها في حكم
لا يلزم من تصور وجودي حتى يفيد وليس الاستدلال بدسها التصديق على بدسها الاطراف حتى لا يتصور الجواب ولا يخفى ما فيه من
التكلف **قول** فالاولى في توجيها الكلام ان يحمل وجوبه من ايمان المستدل ثم ان كسبه وجودي يستلزم كسبه الاذعان

ما هو موجود في كسبة تصور وجودي وقال سلمنا كسبة وجودي سلمنا انما كسبة الوجود ما هو موجود في كسبة
 دليل في الخش من التوحيين الاولين لان الذي كان خلاف التوحيين المتكلم من جهة البعد النفعي الذي يلزم
 هذا الوجه في امر باطل بل ضروري البطلان الى عاقل سكت لم يتقوه به واما هنا ان كسبة وجودي انما يكون كسبة
 احد الطرفين وهو الوجود المطلق لان الكلام فيه لان الخرد لا خبر معلوم باعلم المصوري والتفصيل مقرر في كسبة
 يستلزم كسبة البصري تفصيل ما هو موجود فيكون التصديق كسبة بترجم هذا القابل فانه الامام الرازي القابل
 يكون التصديق بانه من مجموع التصورات والحكم فيعلم الكلام وفيه ان لا انتظام انما كسبة التصديق
 بهذا الوجه غير مجموع هذا الامام المستدل الى الدليل وانما التوحيين اليه نظرية التصديق من جهة الحكم كماله في هذا هو الذي
 جعل الشرح وبرز ان كان على التوحيد المتكلمات البعيدة مع ظهور هذا النحو من التوحيد وقد وجه بعضهم على الدليل
 على التوحيين القوي وهو ما يفيد العلم بشي تصور او تصديقا وجعل قول او نقول معطوفا على قوله خبر وجود
 فاستدلوا لا يدرية الوجود المحمولى على برائته واما بناء برية الوجود والربط على كلام آخر ان الكلام بهذا التوحيد
 وان كان بعيدا من جهة جعل لفظ الدليل على غير المصطلح كقوله وجوده بول ان قوله ولا دليل على ان ليس
 على منه لولا يستدرك قوله ولا دليل من سالتين لانه يكفي في ان يقال الموجبة قد حكم فيها لوجود المحمولى
 او كانه عليه الفاصل الماهوري لكن في قوله الوجود خبر من وجوده في الاشكال انما هو لوجوده في هذه الحقة واما
 ان ارد مضمر في القضية على الوجود خبر من وجوده فلا اشكال اصلا لانه يناسب مع الايمان بالغير كالمطهر
 خبرية الوجود بيقينه الماهوري من جهة ان البعد داخل في المشتقات عند الجهر الدين منهم مستدل في
 نظر لان الكلام في وجوده في نفسه وحاصل ايراد الشرح ان الكلام في كاسب التصور وجودي تصور فلا دليل
 ولا سالت ولا موجبة وحاصل هذا ايرادنا سلمنا ان ههنا دليلا موجبة لكن الوجود الذي يشمل عليه الوجود
 را على نقاية المزمع برية الوجود والربط وكلاهما في الوجود الذي يقع محله في القضايا بانهم هذا الايراد ليس متوقفا على
 التماثل بالحققة او يمكن ان يقال الذي يزمع الدليل برية الوجود والربط وكلاهما في الوجود المحمولى سواء كان متماثلا
 له بالحققة او سواها وقد نضج ما ذكرنا في اشكال الشرح المحقق واشكال المحمولى فربما يباين قال بعدم الفرق بينهما
 لا يعني اليه قوله الاول متعلق التصور يعني ان الامل لا يكون الا متعلق التصور وانما في كون متعلق التصديق انما

وجوابه ان وجود الشيء قد قوت ان وجود الشيء الشيء اعني ان الوجود الرباعي عندهم يطلق على بعين احد اقسام
 الشيء في نفسه بان يكون متعلقا بغيره لكون هذا الشيء ما عدا الثاني في النسبة لا كناية فاشي في انما يكون في مرتبة الحكاية
 في كل قضية الاول انما يكون في مرتبة الحكم منه في البليات المركبة وقد عرفت ما لا ما يلبس بالافيد عليه والراء منها
 الاول فتم تقريب كايمل عليه ما ذكر في الجواب فانه منع في الجواب كون الموجبة مشتقة على الوجود الرباعي وان قد منع
 في الكلام شخص واحد وبلا وجوبا فالبطابق الجواب على معنى قرينة على ارادة في الدليل فانه منع ما قيل ان حمل الكلام
 على معنى يطبق عليه انراض المتوضى مالا معنى لمع ان حمل الكلام المستدل او اتمل معين في كل مضاف ومنه وبطلان
 ليس اولي لضعف ومع تقابل وان ثم ان المعنى الاول لوجود الرباعي ان كان في مرتبة الحكم منه دون الحكاية لا يصح
 الاتصاف به الا لبيد ادى وكذا قال صاحب التلخيص البين الى حكمت ما حكم به شرعا انما يتبين ان المحولات باهية كذا
 ليس وابتداء في انفسها الوجود الموضوعات لسانا لشيء بذلك ان وجودها في انفسها هو بعبية وجودها الموضوعات
 كما في الامراض او المحول باهية كذا ليس له وجود في نفسه يكون هو الموضوع ذلك المحول بل انه الوجود في نفسه وانما يتصور هناك
 الوجود الرباعي بين الموضوع والمحول وانما له شئ الموضوع لا وجود في نفسه ووجوده في نفسه هو ان ثابت الموضوع فرق
 بين قولنا وجوده في نفسه هو وجوده في موضوعه وبين قولنا وجوده في نفسه هو ان وجوده موضوعه وقد كوال الاول
 موجود في نفسه موجودا لست بان يكون هو من الموجودات في انفسها بل هو وجوده في ذلك بالمعنى موجودا
 في نفسه والحاصل ان الوجود الرباعي بالمعنى الاول حقيقة وجوده في نفسه هو وجوده في نفسه معنى ان وجوده في نفسه المستدل
 موضوعه وهذا المعنى انما يتحقق اذا كان لهذا الشيء وجودا بغير وجود موضوعه ويكون هذا الشيء بنفسه متعلقا باخرها لغت
 بالنسبة الى الموضوع فبذلك الوجود لا يكون الا لبيد ادى القابلية بالموضوعات فان لبيد ادى وانما يلبس لكن انساب الى موضوعات
 تلك البس ادى واما الامور المحركة فليس لها وجودا بغير وجودات موضوعات لان المحل اتحاد المتغيرين في العلم في نفس
 فليس هناك في نفس الوجود ان يكون احداهما المحرك والاخر الموضوع حتى يمكن عرض النسبة لمن رغم ان البس ادى و
 هو اسيرة في هذا الوجود الرباعي وطن ان الاتحاد في هذا المحل ليس الاتحاد بالموضوع والاتحاد بالموضوع مناط لحوال الاتحاد
 وبما يتحققان في البس ادى والمستنفات والحق ان مناط المحل ليس المحل فاما خصوص المواظاة والاشتقاق فليس
 عن خصوص المحل فان كان قابلا لان بغيره هو كان حلا لمواظاة والا فليس اشتقاق فبذلك قد عرفت

عرفت ان الوجود الراجعي بهذا المعنى انما هو وجود مشتب الى الغير وما انما يصح اذا تعدد وجوده وتسبب المشتب اليه وجوده
 فيما يكون فيه حمل الملاحظة ومثلاً انما ليس على وجود الاشتقاق والاضمار بل على اشتراجه شئى يصح سببه وانما لا يتبعه وجوده
 هذا المشتق به وجوده المشتق من الوجود وانما اذا كان الاشتراجه اشتراجه شئى على انه صفة متغايرة للمشتق عنه وجوده وانما ان الاشتراجه
 لا يكون نفس وجوده فهو ممكن ان تسبب به الوجود وانما ان الاشتراجه الى موضوعه بصفات الحوادث وجوده وانما
 انما لا يبنى نفس وجودات معهما عابثاً لا يبنى على ما فهمت - لا بد لكم ما ذكر المصنف في الجواب انه لا يلزم ان الوجود الواحد المتجسّد
 من مقتضات الدليل بل انما هو اقل ما ذكر في النظر - ويقرب من التمثل الاول لانه يستدل في التمثل الاول
 بديهته وجود الدليل وبنهاية بديهته وجود اجزائه وببرهانية مثل ما بره على التمثل الاول من منج بديهته وجود الاجزاء كما مضى
 على الاول بديهته وجود الدليل - ان الوجود وحده لا يكون السبب في وجوده وانما على ما علم لان الاستدلال بعدم
 السبب الى السبب لا يقبل الا كونه ثبوتاً بهذا المعنى فاذا وجب في اصنافه السبب تصور وجوده والسبب في تصور
 الوجود وهو اقل من العلم بالوجود ولا يعلم التصديق فلا يتبين ان بديهته العلم بوجوده والشئ يستلزم بديهته تصور الوجود
 فالسبب موجود في نفس فلا فائدة في اثبات وجوده اجزاء الحرف وانما لم يعمد المصنف على الوجود والذنبى بناء على انه
 المتكلمين لا يغفل عن الاستدلال الذي هو الالزام القول بالوجود والذنبى - بل لا يستدعي الا تصور الطرفين او انما
 بره او اكان كل من في قوله بل باعتبار الاضراب وانما اذا كان لفرق فلا اذا يكون المعنى ان انهم وجوده وحده
 بل بالوجود لا يلزم قبل على الوجود ومضوى في ضمن الوجود بالوجود ووجه المطلق وجه المقيد وجوده في المقيد تصور الوجود
 الا ان معنى ما ذهب اليه المحقق من عدم دخول المبدأ في المشتق وانما لا يذهب عليك ان الكلام عن المبدأ
 فان تصور الكل بالوجه لا يستلزم تصور الجزء الغير المحل في تصور المشتق بالوجه لا يستلزم تصور المبدأ بالوجه لان المبدأ جزء
 غير محتمل في تصور الوجود المطلق وكذا تصور وجوده في غير الالزام من تصور الوجود الا ان تصور المشتق تفصيلاً مع ملاحظة
 البصيرة والمبدأ فانه على ذلك التقدير يجب العلم بالمبدأ بالوجود ضرورة لان لم تصور معنى البصيرة بالوجود فلو كان المبدأ
 معلوماً بالكلية كان المشتق معلوماً بالكلية وقد فرض انه معلوم بالوجود ولو لم يكن معلوماً لم يعلم المشتق اصلاً ثم كون
 وجه المطلق وجه المقيد محتمل نظر لانه يجوز ان يكون وجه المطلق اخص مطلقاً من المطلق او اعم من وجهه ويكون مادة
 الاشتقاق بهذا المقيد فلا يكون وجه المطلق صادراً على المقيد فلا يكون وجهه وانما سئل ان وجه المطلق وجه المقيد

لكن لا يلزم من حصول وجه المفيد على ما هو به وانما يكون ما هو به لوجبه لوجبه الالاتفات ومراه الملاحظ وهو لازم وقبل
 تغير كلام المحشى المص ان قولهم اشتراك الى وجه غلط المستدل فانه من بدو تصديق انما هو به بدو وجودي
 فقال تصديق انما هو به وجودي ولا يلزم منه ضرورة وجودي بالكلية **قوله** في ان علم النفس بذاتها لا توجد ان
 العلم منبع تصور كنه وجودي ثم سلم بدوته فضيعة انما هو به وضع استلزام بدوته كنهه لبا وجعل عدم بدوته كنهه
 فيظهر ان العلم المقصود ومن منبع بدوته الوجود بتجزئة كسبته لوضع نسبتة البدوته فلكل حكم الفيزياء وراية المشي ان
 لا اجمال لكسبته الموضوع فان علمه ضروري وج لا بد وما يتوهم ان كون علم المشي رايه بانما هو به عدم بدوته كنهه
 ايراد العلم انما لا بد من علمك ان قولنا انما هو به وحكاية ولا بد للحكاية من المنصور فلا بد من تصور الموضوع و
 لا يكتفى العلم المقصود من ماصول كلام المص ان بدوته تصديق انما هو به الاستلزام بدوته كنهه لبا والاستلزام بدوته كنهه
 المقصود روح سقط ايراد المحشى ثم بعد التمثل يقول ان كون علم النفس بذاتها حضوريا وان الطبق عليه الفاعل
 لكنه ليس ضروريا ولا مبرنا عليه سيران شات ولا السند قابل ولا المقرون كيف وهو موقوف على ان
 العلم هو العلم المحض او الحاصل علم شيب بعد فلا بد ان منبع العلم عدم معلومية النفس بالكلية وانما العلم هو
 الوجود فاعلم **قوله** والتفصيل في العلم بالكلية آه هذا جواب عما اوردها لو كان كنه النفس معلوما لم يبق خلاف في سببها
 وتركيبها وتجزئتها واجاب بان التفصيل في العلم بالكلية فتر لازم فانه يجوز ان يخبر الكنه الاجمالي فلا
 يتميز اجزاءه يجوز ان يكون عند العقل هذا الكنه بسيطا او مركبا لكن لم يعلم الاخر او مختلف في السبب والتركيب
 وادرس العلم بالكلية انهم من العلم كنهه الشئ فانه يطلق على الام كنهه **قوله** بل تصور الكل بوجه مائة وثمانية
 لا يلزم ان يكون ما هو به لكل وجه لا يجوز وعلى تقدير كونه وجه لا يلزم ان يلتفت به الى الجزاء فانه
 به الى الكل ولعلك تقول هذا لا يصح على راي المحشى في الجزاء المحمول فاذا اخترت فساخر من العلم هو ان يحصل وجه
 شئ وان لم يكن مراه للملاحظة وسماه العلم بوجه الشئ وج نقول ما هو به لكل وجه لا يجوز المحمل فان ما يصح
 على الكل يصح على الجزاء ولو صدقنا خبرنا فاذا حصل وجه الكل حصل وجه الجزاء الا ان يراو تصور الكل بوجه
 لا يستلزم تصور الجزاء ما هو به ولذا كل المنصور في كلامه هذا على المنصور الاجمالي لا يقترن بمعنى ان تصور الكل
 بوجه تصور اجزاءه لا يستلزم تصور اجزاءه تصور اعتباريا وليس في العلم بوجه الشئ تصور الشئ تصور اعتباريا

استبانة. وفيه ما فيه لان الامر في الحقيقة يعني ان الكلام في القيد وهو وجودي فهو تصور الوجود الحقيقي
 يكون راءه لاختلاف حقيقة المفيدة والعلم بالحقيقة المفيدة لا يتصور الا باسناد بالحقيقة المطلقة ففي هذه الصورة الموصولة
 المطلق وجعل راءه للمفيدة قد برز **قوله** انت تعلم انه اعلم ان مقصود المصنف ان يثبت ان الاشياء
 في مفهوم الوجود وانما النزاع في الوجود الذي بوجوده الاشياء انما يستدل انما يتم اذا ثبت ان ليس هناك
 حقيقة سوى هذا المفهوم والذي يصدق عليه هذا المفهوم لا يصدق الا على ما لا يكون مناطا للموجودية هذا
 فيعلم من برهنته برهنته الوجود الذي بوجوده الاشياء ما ودر منع ان ليس بحقيقة اخرى مستندة اليه
 ان يكون حقيقة اخرى محمولة لكنه مشتركة بين حقائق الافراد اشتركاك النوع في الاشخاص ويكون هذا المفهوم
 وجها من وجه تلك الحقيقة ومقدارها بالبرهانيات المتدبرية مستندة اليه بخبر ان لا يكون بين حقائق الافراد
 او مشترك لا راق ولا وصى ويكون هذا المفهوم اذ امرها بفرصا وفي غير اصله فليس بين تلك الحقائق او مشترك
 حتى يكون برهنا او نظرا مستندة اليه يجوز ان يكون هناك او مشترك بين حقائق الافراد لكن يكون عرضا ويكون
 هو مناط الموجودية ويكون هذا المفهوم عرضا من عوارض قائمه او راءه الاول بقوله لانهم ان وجودي منصوص
 بل انما المقصود ان وجوده اشياء تحقق قد سر شروا الى الثاني بقوله وانما اذا كان مشتركا لفظيا الى الثالث
 بقوله وانما كان عرضا لافرادهم واذا عرفت هذا فيقول ان كان مقصود المصنف من قوله انه اثبات ان ليس بوجود
 حقيقة سوى هذا المفهوم البديهي الصور المنصوص بالاضافات والتبقيات فظاهر ان بيانه لا ينبغي من الحق شيئا
 فانما نحن راين الوجود البديهي المنصوص بحمل على حقيقة التي بها الموجودية بالمواظاة والاستعانة كلها واختلف
 في موجودية حقيقة الوجود بل هو ليس المدعى فانما يقول ان الوجود حقيقة موجودة في الايمان ولا خلف في كونه
 على بعض موصافه ومن ادعى فعله البيان وتوحيث لعدم كونه المعاني المصدرية على غير المصنف فاشال
 المصنف انما الحق قد سر سبها لا يسلو فان غريق في النظرية بل يلمد منهم ان اختياره محمول عليها بالاشتقاق
 لا خلف اصلا وان كان مقصوده ان ليس لهذا المعارض حقيقة سوى هذا المفهوم فسلم وتعد برهنته حقيقة
 خفي فلا يتجلى الى هذا التطويل لكن لا ينفع في هذا المقام فانه لا يلزم منه لا برهنته هذا المفهوم ولا يلزم منه برهنته
 الحقيقة التي بها الموجودية وان تشبث بان المدعى برهنته هذا المفهوم لا يتقدم على حادثة قال سبعا وجعل النزاع

نقطيا فهو في اداء المصداق المحقق في اداءه والاوكيا يتقون من جعل الزمان نقطا فافهم قوله لو كان
عارضه لثابتها آية يعني ان لو كان له حقيقة سوى هذا المقدم منقسم الى الذهني والخارجي وقسمه الخارجي ضروري
تحت حقائق يكون حقيقه عارضه لثابتها فيكون الوجه والخارجي عارضه لثابتها المندرجة تحتها فلو كان هذا المقصود محلا للاستقنا
على هذه الحقائق يكون الوجه والخارجي محمول عليها استقنا فيكون تلك الحقائق موجودة في الخارج والكانت محمولة على
بمزمحل المعنى الصدري على موصوفه مواطاة وبما قرأنا يندفع انه لا يلزم من محمولية الوجه والمطلق استقنا عارضه وبما في
الخارج وفي كلامه اشارته الى ما قلنا حيث اختار لفظ الجمع في قوله ولو كانت سبغها بها عارضه لثابتها قوله وطم
ان الوجه مقول بالتشكيك آية قد اثبت النظر الطوسي وغيره واختاره المصداق والشه المحقق رجما الصريح فيما بعد ان
اذا وسمنا هذه الحقيقة بان الوجود العارض مقول بالتشكيك على افراده وقسم بعضها اقدم وفي بعضها اول من البعض
الاخر والمقول بالتشكيك لا يكون ذاتيا لافراده فتمت افراؤه المخصص لان الكل ذاتي المخصص فده الحشيش يعني ان الوجود
مقول بالتشكيك بل القول بالتشكيك الموجود الى الحقائق الموجودة لا الوجود بالنسبة الى الوجودات الخارجية
كذلك مشككا من ان صدق على العدم من صدق على الموصوفه على البارى اقوى واولى من صدق على الممكن لا الضيق
الامشككية الموجود بالنسبة الى الحقائق وتسمى الشئ انما سلسله التشكيك في البرية منه ما ذكره الله الاستدلال بها
الوبر على اثبات الافراد الوجودية - فان قلت قد اثبت قوم هذا بما رواه وان اخذ قولنا الشئ الماموجود المقدم
مانه فلهذا اما ان اخذ مانه اجم غلطه - قلنا نحن نسأل آية قبل هذا لا وما يمكن في كل تصديق وفيه ان هذا التصديق
حاصل لمن لا يقدر على الكسب بحسب اجزائه والكتابة فاصحة وليس كل تصديق بالتنافي بين الشئين كما يحصل
لمن لا يقدر على الكسب نحو - مع ان هذا الدليل منسوب الى غيره لاننا قلنا ان يقول بزم ان يحصل علم بكل شئ من غير دليل
من هذا الدليل فان التصديق بالتنافي من كل شئ ونقيضه ضروري ولا يقول الامام بالآخرة ان كنه البارى
غير حاصل لا صدق دليل المقام على بدئية الصورات انما يدل على بدئية كل ما حصل من الصورات لا على بدئية الجمع
نه والاول بدوي بالوضع بدائسي على ان البدئية النظرية ضيقان للعلم بالذات والمعلوم بالعرض على خلاف تحقق
المحسوسية - والشاير شيئا اعتباري اجم يعني انه اذا اخذ التصديق على مذنب الامام فانما خبره من العلم
والمعلوم مستندين بالذات اعتباري لان الامام سري الامام بالذات فانه لا يرى الامام بين العلم والمعلوم

اصلا قول اعلم ان نذوب تصديق على نذوب الجهور ايضا متعلق بمعنى المقصود يعني ان التصديق الذي هو على
 الجهور اعني الان وعان متعلق بمعنى القضية من حيث انها جملة ان التصديق يتعلق بمعنى القضية عند الجهور فان الجهور
 متعلق بالنسبة الحادثة ومعنى هذا الظن ان النسبة غير مستقلة ومتعلق التصديق يجب ان يكون مستقلا واول سبب الريبة
 وريبة عليه في بعض كتبه بان ليس كما وراك المراه عند اراك الرسي وريبة بعضهم بان الا وعان البش والكاره كالكلم
 عليه ويستسلم التوجه اليه والنسبة بمعنى حرفي غير مستقل لا يمكن التوجه والاتفات اليها في تلك الحالك كيف يتعلق
 بها القبول والحق ان هذا كذا فاسد فان الما اعدم الاستقلال عن تعلق الان وعان ليس ضروريا بالية ومن الضميمة
 فقه غلب على الهم فالمدى وجب الان وعان كونه متصورا ولفظنا في الجور لا كونه متعلقا بالذات والقياس على الحكم
 باطل فان الحكم يستحق الاتفات بالذات واما الان وعان فليس بهذه المثابة وهذا ظاهر جدا قبل ما يقف في المشهور ان
 النسبة مرادة لتعرف حال الطرفين وهما المقصودان فلا يدعى محصلا لانه ان ارى يكون النسبة مرادة ما روى في قولهم
 الوصف العنوا في مرادة للافراد ومن ان المقصود بشي اخر وانما الوصف ليكن سببا لتعرفه فيحكم عليه فيقع النظر
 عن ان النسبة غير صادقة للمراتبة لهذا المعنى لعدم حلقها على الطرفين بل ان الاربعها ليس لك بل انها المقصود
 معرفة الاربعها فقط وان اريد ان النسبة انما لا تعرف من معرفة حال الطرفين العنوا هي النسبة نفسها هذا
 بل على ان النسبة هي المقصودة وهذا هو الملاحظة اذ ان النسبة انما لا تعرف بخصوصها بل ان تصور الطرفين
 وهذا لا ينافي كونها مقصودة فان التوقف في التصور او كونها مقصودة امر متجزئ وانت لا يذنب عليك ان
 هذا الكلام محتمل لانك تعلم ان في نفس الامر من قطع النظر عن اخبار الخبر واعتبار المعبر عنه هي الملقبة بغير التوقف
 مع ذاتها وانما تعرفه بحيث يصح منه ان يسلح بعد المحمول وانما تعرفه بحيث قد انضم اليه بعد المحمول او المعلوم بين
 الشئ والعنوا وبها فادرا اريد المحكاة عن هذه الحال في لفظ الطرفان بالذات وتبرط نسبة على ان حكايته عن الحال
 الواقع الذي لها فائدة النسبة مرادة لهذا المعنى هي بخلافها وليس في نفس الامر نسبة بل في الاحكام وهي
 على احد الوجهة المذكورة فاذن لا شك في ان النسبة مرادة لتعرف حال الموضوع في المحمول وليست مقصودة وانما
 المقصود حالها الذي في الواقع من قطع النظر عن الاخبار واذ اتفقت هذا فما ايسر لك الجواب من شبهة القائل
 بان الشئ غير حاصل فيها احتمال اخر هو ان النسبة مرادة لتعرف حال الطرفين اللقي لها قبل اعتبار النسبة في اوزن

منها فقد ثبت وتحقيق ذلك لان النسبة ليست مقصودة انما المقصود الحال الواقعي فاقصر عليها بالعرض ابتداءً بالصالح
 عليها وبها نعلم انه لا يوجد من الازالة في تعلق التصديق فانه نوع من العلم عندنا والمجهول لا يسر تعلق العلم به انما
 فيزاد في المكان من الواقع لا وراك لكن لا ابا عند العقل من ان يكون له ارتباط مع شئ يكون مراداً وغير مقصود
 بحيث يصدق عليه اسم المفعول المستعمارة كما لا يلزم تصور او تعلق لا وراك بها بحيث يصح صدق المفعول المشتق فيقال
 ابتداءً من ذلك فثبت ان الاستدلال بعدم استقلال النسبة على عدم صحة تعلق التصديق بها لا يلزم على جوارحه
 اعلم ان القول يكون متعلق التصديق الحقيقية المجردة انما صدر عن صاحب الحق المبين حيث قال ثم مسلك شريف الفاضل
 وصحى الوجه ان ان يعتبر هذا المعنى الاطلي بالذات في ما هو متعلق التصديق بالذات على ان يتحقق الا وان ما هو متعلق
 العقل ال موضوع محمول والنسبة البقية بينهما بالخط او سلب حتى يرجع الحكم على البياض مثلاً بالعرضية وسلب الجوهرية
 الى ان البياض عرض في الواقع او ليس كجوهري في الواقع ولعل هذا ما يمد منه بالتغير او رآك ان النسبة واقعة او لم
 لا ان يجعل النسبة كجوهرياً بالواقع او سلب فان ذلك لا يتسلسل بالخط والنسبة بالذات لا من حيث بين الطرفين
 بل بالمتوسط فان دخلت مستقلة جعل الطرفين على طرفين بالمتوسط من حيث انهما حاشيتان وكان الحكم عليها بالمتوسط
 او سلباً لانها متعلقة الاو اعان بتعلق في الحقيقة الاصل لا يرجع ذلك اليه عند التفصيل من المظنة من ان يتحقق بين الطرفين
 وبين ما ينحل هو اليه هو لم يبال عن ان يجعل المعنى الخفي حين اذ هو انه البتة بين الطرفين كجوهرياً بالذات فثبت
 ان متعلق التصديق بالذات ليس النسبة المظنونة بالعرض على معنى ان هناك امراً محملاً لعقل العقل الى النسبة كجوهرياً
 بالواقع او سلباً اي النسبة واقعة او لم يست لواقع وارجع البياض عرضاً ليس بعرض الى البياض عرضاً مثلاً بالواقع
 وفيه يلزم من الحق وجود عن الضادة فكيف يمكن على ما ليس بلخط بالذات او يجعل الشئ الى ما هو خارج عنه لانهم لا يتحقق
 كلامه ولا يتحقق على تبيين من رتبة الغفلات وسنة التقليلات ان ما قاله انما هو العقل العقدة الارادة المتوسطة بالنسبة
 المتصلة لا يتقوى بكلام الا اذا سلم المخرج بقول ان كذا ب ولا يفهم الكثرة الا يكون شئ عجاب او لم تبد في نفسه من
 الابات وفي ذنبه من التصرفات او لا يصدق او اسمعت كل الاله الاله حاكمية من توجد الاله مجزوء من ان يكون
 سرك سواه ولا يومن به بل ينظر فاذا نسب هذا القول عن الاخبار ما هو عليه وخرج ان يقم فيه انه صدق فيظهر الايمان به
 ويد على التلقيا وعليه فثبت القول الشيعي والزيد القطيع نجاة ان يصير طغوا في الايمان ورميا في اليافه ليعود بالمد من امثال في

مثل هذه الافاديل ويزال سبحانه من القوة بهذه الاباطيل بالعلم اننا اذا رجحنا الى وجدنا نتجده التصديق بما
 بالقضاء المقصود الحكاية عن الواقع ولا ننظر الى ما خطه الاحمال ونبدأ فكل من لم يجعل له نور افكار من نور
 القضاء بالجملة فيصالحه لان بكل ما لان الحكاية يفيض ان يتصور النسبة بما هي رابط بين الطرفين لا يصح
 الربط الا انوار الخط الطرفان باهنا طرفان وهذا لا يتصور في الاحمال ضرورة فلا يتصور تعلق التصديق بها
 فكل من المؤمنين ثم انظر الى هذا الربط لما سمع المحصلين يقولون ان التصديق يتعلق بالنسبة القاتلة الحكاية
 فكأنهم يقولون بما يتصورهم النسبة واقعة او ليست بواقعة ولم يبرده انها بهذه القضية بل انما هو
 النسبة الحكاية البسيطة فترى انهم قائلون يكون هذه القضية خبر من كل قضية ممكن بان النسبة
 قد علم عليها بالوجه وبما طرأ فاسد وبهم كاسد قد سلك فيه سلك شيئا في الافراد قد رجع عن الحق بما اقتضاه
 ثم اعلم ان لا يجب في ان الطرفين ليس بالتعلق به التصديق الرباط بل يصفان بالاطلاق فاذا اتمت النسبة بالخط
 الرباط بينهما ومنتهى حقيقة القضية صارت حكاية عن الواقع وصلى بالاطلاق ولا مطالبات والتصديق والكذب فاذكر
 هذا خبر من حقيقة القضية مما دخل في التصديق فلا يتعلق التصديق بها من خارج عن حقيقة القضية والعقد الاجمالي
 من حقيقة القضية لا يصلح ان يصدق او يكذب فبطل قول صاحب الافق المبين وكذا قول من قال المتعلق بالزات
 النسبة كمن عرّف بها ما لا يستلزم فان النسبة بهذا الاعتبار خارجة عن القضية وليست حكما من شئ ثم الحكاية بالزات
 في القضية انما هي النسبة لانها هي الواقعة وانما الموضوع والمحل فانما ليعبر ان توفقت تصور النسبة بغيرها
 مرادة من جملتها انما هي تلكان في المتعلق بالمتعلق فبطل قول جامة منهم المسمى بالصدق المعاصر لمحقق الدواني ان المتعلق امر
 والمحل حال كون النسبة رابطا فان الذي يصلح للاعتبار احتمالان احدهما ان يكون المتعلق النسبة الحكاية التي هي
 المرادة وانما بينهما المحلل عند الذي هو المرئي والثاني ما احتاره بعض اعظم المتأخرين صاحب العروة الوثقى وقد استعمل
 هو الحق لان المقصود من الحكاية انما هو المحلل منه والحكاية مرادة فالصدق انما يتعلق بصدق به فيكون هو مصدقا او كذبا
 لكن انني عندى الاحتمال الاول كما عليه الجمهور لان المحلل عند بما كان من المستحتملات كما في الكوارب وتعلق الصدق به
 فلو تعلق التصديق بلزم صدق الصدق عليه في نفس الامر مع انه لا شئ محقق فان قلت المحلل منه في القضاء بالكاذبة
 وان لم يكن في الواقع انما يتحقق بعد الامر وبهذا الفهم من الوجه وكفى لان يكون متعلقا كما ان هذا التصديق على العلو

قال المؤلف رضي الله عنه ان التصديق ليس بحقيقة العلم انما هو تصور فقط واستدلال عليه بوجوهين الاول ان التصديق قابل
لشدّة والضعف فيكون من قبلة الكيف ولو كان العلم علما بالنسبة لكان مجازة من النسبة مع المشخصات او غير من
العوارض والنسبة من قبلة الاضافة لا يمكن ان يتصف بالشدّة والضعف ولو اخذت من غير من العوارض ولا يكون النسبة
المأخوذة من الاضافة من قبلة تحت مقول الكيف بضرورة لا يمكن ان يقول احد ان وجود التصديق يقبل الشدة والضعف
اذا وجوده غير قابل له بالاشارة الا ان يقم ان الشدة والضعف من عوارض النسبة الثاني في احوال حصول التصديق بعد
الشك فتعذر حصول التصديق بل بسبب الشك ام يتوقّل لتسبيل الى التجاوب والاجتهاد واليقين والشك معا لا تسبيل
الى البطلان او ظاهر اننا اذا ادركنا شيئا لا يزول عنا الا وراك ما وضا ملتصق به غير متوجّهين الى غيره والاتصاف
بهذه النسبة باقية كما لا يعلم ان لا يزول به ان الوجهان انما ينفك ان ان التصديق ليس عليه العدة العلمية النسبة
لانّه ليس من قبيل العلم اذا كان غير الصورة وقال المشي في بعض تصانيفه ان التصديق على تقدير كونه علما يكون خارجا
عن العلم المتحد مع العلم ليس العلم التصوري والجواب عن الرد الثاني ان في صورة الشك قد خلق بالنسبة
فمن العلم احد بان تصور النسبة باهي مرادة الثاني في الشك والنسبة ملاحظة بالاول ومن الثاني فاذا حصل التصديق
انقضى الشك وقام التصديق مقام العلم الذي كان به الاتصاف باق في الحالين لكن هذا انما يصح اذا كان العلم
المعلم فافهم **قوله** لا يقدح في الحقيقة او مبنى هذا الالزام ان المركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل وقابل
هذا انما يصح لو لم يكن المركب مركبا من غير مستقل وما يحتاج اليه غير المستقل فان المجموع لم يحتاج الى امر خارج فوطا
قد عرفت ان المعنى غير المستقل انما يلاحظ بتجارب العرض فحق هذه الملاحظة لا يمكن ان يصير ملحوظا بالذات فافهم **قوله**
لانا نقول الاستقلال وعدم ملاحظة الخط اي بمعنى ان الاستقلال وعدم الاستقلال بالبيان للملاحظة فشي واحد يكون
في ملاحظة مستقلا وفي اخرى يكون غير مستقل وتقيقة انك قد عرفت ما سبق ان عدم الاستقلال عبارة عن ملاحظة
الشيء بملاحظة شئ آخر بان يكون مرادة تعرف حاله لا الشك ان هذا المفهوم حقيقة البتة فليست ان خطبا
قصدا من دون ان يكون مرادة شئ فوضوح في المثال ان معنى من نسبة مخصوصة بين شيئين يعبر عنها بالابتداء
لان مفهومه بالابتداء انما هو كيف والابتداء انما هو ليس بنفسه بل موصوفا بالذات والخط من حيث انما
نسبة من السيرة البعير بحيث يكون الاتصاف بهما بالذات وتلفت اليها بتبع الاتصاف بها من حيث انها ملاحظة

حال السير البقرة التي في نفس سطح النظر عن الملاحظة فهو في هذا العلم غير مستقل للصلح لان الحكم عليه وفي هذه
 الملاحظة وان انحلت هذه النسبة نفسها من دون تعيينه ولم يجعل مرادة الشيء يكون مستقلا وان استعمل تصور
 تصور الطرفين وصالحا لان الحكم عليه وينبغي ان لا يحدوا من هنا تلك الفرق بين المعاني الخفية وبين معاني الاسماء
 اللازمة للاضافة فان معنى هذه الاسماء هو مستقل عن نسبتها لاضافة غير مستقلة لانها نفس الضافة والنسبة وما ورد
 او لاس معنى الاستقلال بحدوده على ما هو خارج عن افرام الاحتياج في التعقل الى امرار وحدوده ولا يلزم ان يكون كل مرادة
 تحتها الى الغير الا ترى ان العنوان في التعصايا المخصوصة مرادة للازواج المستقلة بل الحكم عليه عند الحق والحق الادراك
 جميعا السمع وانما انه لا يحصل معنى الرتبة في النسب والحروف فمن المعلوم انها لا يكملان ويسلطان على الطرفين فان علم العلم
 تقدم على علمها وانما بان ما ذكره في توضيح ليس شئ فان الابداء المطلق والكان لا بد له من متعلقين لكنه بعد من
 يقبلان من لفظ الابداء الاحتياج الى ذكر لفظ اخر فلا كان مستقلا ولابد ان الحاصل لما تبقية التعلق باسمه مخصوصا
 من لفظ من بدون ذكر اللفظ او ان عليها كان غير مستقل فالمستقل هو المطلق وغير المستقل هو الذي من هو غير المطلق فلم يصير
 المستقل غير مستقل بل غير مستقل كسب من المستقل امرار يصير المركب غير مستقل والمطلق باق على استقلاله
 اما الاول فلان المراد بالاحتياج في التعقل في تفسير المستقل الاحتياج انما من حيث يكون تابعا في الملاحظة والافعال الاحتياج هو وجود
 في الاسماء اللازمة للاضافة الى اسماء الشرط مع حكم استقلالها وليس مناسبا انما هو مطلق الرتبة بل المرادة المخصوصة
 التي يكون لتعرف حال الطرفين لا تعرف انفسها ويكون ثلوثا بان النسبة بينها وهذه الرتبة منقودة في منوات المصداق
 كما لا يخفى على ذي كياسته اما حلوط الثاني فلا يحد بينا معنى الرتبة بحيث لا يبقى استثناء وتوالت من العلوم او فيه خلط فانما
 انما يكون مرادة لتعرف حال الطرفين لا تعرف انفسها بل هي ملا خطبا او نسبة بين الطرفين وتجعل مرادة لتعرف حالها
 مع قطع النظر عن هذه النسبة فلو كان هذا التقابل قد اخذ كونه مرادة لنفس الطرفين ابن نراسن ذاك واما الثالث فهو
 على انه فهم من لفظ الابداء معنى الابداء الاسمي وحل مطلقه مستقلة ومخصوصه غير مستقل ولم يفرق بين ما كان
 نفس النسبة وبين ما يكون موصفا لها فالابداء موصوف لها والعارض غير الموصوف والموصوف مستقل ثم انه حكم بعدم
 استقلال الابداء انما صرح ان الحكم عليه بالحكمات كثيرة مخرج من التبعيض بمعنى اسمي يفرق وليس مراد التقدم من لفظ
 الابداء معناه بل المراد معنى من الذي ملوطين متعلقين وغيره عند لفظ الابداء انما هو تغيير عن الشيء بل انما لم يحد

بعد الخطا لا بد المعنى لغيره وحدة ثم قول بل غير المستقل مركب ليعيد كل ما يوزع مستقل مركب وهو ما
 لان الجزاء الاخر الذي يفرض كتحصيل المطلق لا يكون الا جزاء ما بين متعلقين فيكون مستقلا مستقلا وخاصة غير مستقل
 النسبة ومن البين ان النسبة هنا قطعاً فثبت ولا تنزل او اذ اوفت ما حفصا ففصل حاصل الجواب ان النسبة
 الاجالية فيها حظ واحد متعلق بالجميع من حيث الجميع ولا يمكن فيه التبعية في الملاحظة بان يكون احد الجزاء المكونين الذات
 ملحوظا بالشيء فان هذا يستدعي تفصيلا فالجميع من حيث الجميع مستقل في هذه الملاحظة والكان غير مستقلا في ملاحظة اخرى
 تفصيل بان يكون الملاحظ فيه الى بعض الجزاء بالذات والى بعض اخر بالشيء فانهم ثم ان هذا الكلام اى كون الجميع
 مستقلا صاف لا اعتبار عليه الا انه لا يصلح على اى صاحب اللفظ المبين فانه يزعم ان المستقل وغير المستقل مختلفان
 حقيقة ولا بأس به فاعمل كمن ينفذها فنفذ ولا يبالى به ثم كون شئ واحد مستقلا وغير مستقل وان كان فافهم
 يجب ان يعلم ان احراره في الوجود والثبوت بان يكون نفس مستقلا واذا الوضو بان يكون شئ شئ يكون كونا
 غير مستقل ففصل الكون التام والكون الناقص واحد بالذات اما التفاوت باعتبار الملاحظة ليس يصح ما
 هذا انما يحكى فيما يكون حقيقة نفس النسبة والوجود ليس حقيقة النسبة بل قد يوجد النسبة كافي ووجه الجزاء
 ففصل كان التام والناقص مختلفان حقيقة فانهم **قول** فاذا الوضو معنى الفضة ملاحظة اجالية اه اعلم ان الكلام
 اعلم الاجالي طويل ولا بأس بان تفصيل فافهم انه كان المقام غير ما فاعلم انه قال الامام الرازي اعلم الاجالي
 وهو ان لا يكون العلم حاصل على التفصيل بالفعل بل على الوجه البسيط يكون بالفعل ويكون التفعيل بالقدرة شيئا
 فشيئا لان العلم عبارة عن صورة المقول لتفاعل هذا العقل البسيط المكان صورة واحدة مطابقة
 كثيرة كانت مساوية في العتبة لتلك الاسوار مختلفة بالحقيقة فيكون لتلك الصورة الواحدة حقائق مختلفة وتلك
 صور مختلفة حسب تعدد المعلوم فيكون التفصيل حاصل فظهر لك من ان العلم الواحد لا يكون بعلومات كثيرة قال
 الشيخ المحقق قد سره في الموقف الثالث ومن انكار العلم الاجالي ثلثا انكاره الاكتساب في التصورات والجواب
 اذا علم المركب حقيقة حصل في الذهن صورة واحدة مركبة من صور متعددة بحسب تلك الجزاء والعقل متوجه قصد الى
 ذلك المركب دون اجزائه فانها مع حصول صورها في العقل كالمكون المعرض عنه الذي لا يلتفت اليه فانها في العلم
 تفصيلا صارت ملحوظة بالبال ملحوظة قصدك بعضها من بعض انكش فانما لم يكن ذلك الاكتشاف حاصل في

الحال الاول مع حصول صور الاجزاء في الخافض معاد انما قول العلم الواحد لا يكون علما بمعلومات متعددة فجزاؤه انما اذا قلنا كل شئ
 فلا شك اننا قلنا على جميع افراد شئ فلا بد ان يكون معلومة لنا ولا علم بنا في هذه الحالة الا باعتبار مفهوم الشئ على ما سطرنا
 وبمفهوم ان المفهوم الكل قد لا يلاحظ بنفسه وبغيره الملاحظة يكون الحكم على كل على افراده وقد يجعل انه وراثة لملاحظة افراده
 فيصح في ان الحكم على افراده دون ذلك يفهم بعد هذا الجواب اذ فيه خلط فان بعضها مطلق الاول الاجمال في العلم مع تفصيل التميز
 في المعلوم كما قالوا في علم الباري عز وجل ان العلم واحد بسيط والمعلومات كثيرة متميزة والثاني في الاجمال في المعلوم بان يكون
 المعلوم واحدا مطلقا لان الفضل الى الموكثرة والامام انما يستعمل على نفي الاول كما بناه في عليه وليد والثاني في تحقق
 قد سره افادوا لانه لا يشاركه العلم الاجمالي في الاشارة الى الكتب بالنصوات وليس الامر كما افادوا فان النفاذ
 في العلم مع الكثرة في المعلوم لا دخل في الاشارة الى الكتب وكيف وفي الاشارة الى الكتب ليس الا تفصيل المعلوم المحل من المعلومات
 له وافادوا ثانيا ان الصورة الواحدة المركبة يكون مصدر الاكثاف المركب الواحد لا تجريه لانها كالموضوع منه وانما
 يفيد ان المعلوم قد يكون واحدا مركبا من معلومات ويكون هو من حيث الواحدة منكشفا ولا يكشف اجزاء في هذا الا
 وليس فيه الاجمال المعلوم وهو غير واقع بكلام الامام المولى لا بطلان اجمال العلم مع تعدد المعلوم وتيقن على الشئ المحقق
 لا يدري ما مخلصه فانه ان اراد تصور المركب مخلوط دون اجزائه انما لم يلاحظ اصلا فهو باطل لان المركب عين الاجزاء فعمل
 تصور العلم بتفصيله وحصول صور اجزائه كيف تصور عدم ملاحظة الاجزاء وان اراد انما لم يلاحظ ملاحظة بل في ضمن الكل
 وفي الصورة الثانية يلاحظ كل بانفراد فيكون في الحالتين الثانية زيادة علم بل انما حصل نصف الانفراد وهي ليست من
 العلم في شئ او اعداد زيادة الاكثاف في غير علم بل بهي السطدان وتوقيل ان يحصل بسببه علم اخر لم يتق من الاجمال
 وتفصيل في شئ ثم قال في القابل وتفصيل الكلام ان الاجمال كان عبارة عن حصول صورة واحدة متحدة الى صور كثيرة واما
 من حصول صور متعددة كما يدل عليه كلام المحقق الدواني والخشني والظاهر في السطدان قد تورع عندهم ان الاجزاء التحليلية متميزة
 فيما بينها ومع الكل ذاتا وجودا وشخصا لا بها متميزة وجودا فقط مع التباين في الذات والشخص لان اتحاد الوجود مع
 التباين ونحوه من غير محال والاشياء التي علمت اجمالا لا بد من تعدد ذاتا وشخصا ولا علم بين شيئا من الاجزاء التحليلية
 للصورة الاجمالية ان لم يكن متغايرة ما جاد النوعين كيف يكون وسيله العلم تمام حقايقها وان كانت متغايرة ولو شخصها
 يمكن اجزاء تحليلية وان كان عبارة عن تطابق صورة مع واحدة اشياء كثيرة مختلفة فهذا كما ذكره الامام بطور الايضاح اتحاد شئ واحد

واحد مع اشياء كثيرة مختلفة والحق ان عبارة من وحدة الالفاظ نفى الاجمال الصور الكثيرة المملوطة بلحاظ واحد وفي العقل
التفصيل بلحاظات فكذا انطبط اذ الحاظ وقدره من العالي المصدرية يتعد والمضاف اليه وبما لما كانت الصورة
كيفية تتعلق بها في لفظ واحد ويقع قدره عندهم ان النفس لا يلتفت في ان واحد الى اشياء كثيرة انتهى مع طول وانته
غير ان ذلك انطبط بان في هذا الكلام وان شئت زيادة تحقيق المقام بحيث يسطر الاقباس فنقول قد عرفت
هنا مقامين فالتحقيق في المقام الاول ان العلم الواحد المتعلق باشياء كثيرة متميزة لا يتصل على تقدير اتحاد العلم والمعلوم
وكون العلم عبارة عن نفس الصورة ولذا من قال يا معلم الاجمال في علم الباري مجازا ان اتحاد العلم والمعلوم وجعل العلم
حين الذات واذا كان مغايرا للمعلوم فلا وجه الاستبعاد فيه ولا يلزم ان يكون بصورة واحدة حقائيق مختلفة بذات
التحقق ولنا ان تبادل ونقول المصدر والشيء المحقق قد سرى كلامها او ميان في كثرة اجمال ان الاستحالة في لفظ الصور
الكثيرة لشيء واحد واذا اجاز ذلك فلا استبعاد في تطابق الصورة الواحدة لاشياء كثيرة والقبول لا يستوي في تحقيق
بذات التحقيق في المقام الثاني ان الاجمال معين احد ما ان يحد شئان يصير اشياء اعدادا ووجودا فيقتضي حاصل التبعين
ذات اجمال فذلك الشئان كما انه النوع اجمال الجنس والفصل والممد واجمال المدنا على التركيب الاتحاد في الجنس
انفصل فاما يبين ان ملاحظ الاشياء المعروضة نحو الوحدة بلحاظ واحد متعلق بالواحد بهذه الوحدة العارضة فيقتضي
بهذا الشيء المملوطة انما اجمال هذه الاشياء كما يقم البت اجمال الشغف والجدران فالاجمال بالمعنى الاول من فروع التركيب
الاتحاد وبى بين الجنس والفصل على ما قالوا ان الجنس متحد مع الفصل فيحصل حقيقة واحدة ملك الحقيقة بجزء الجنس
الفصل وبذات الاجمال هو الذي الكاره يودى الى ان يخرج بان الاكساب في التصورات ولا يرد على هذا الاجمال الا
ولا بل اجمال الاتحاد وبين الاثنين الموردين في المصد الرابع كما استطاع على انث والذبح وتبعيد تسليم التركيب الاتحادي
في المعلوم لابد من ان يتكشف هذه الحقيقة المتأخرة بالصورة الواحدة قطعا او اكثر فيه اصلا واما الانحرار اعني الفصل
فانما تحصل بعد التحليل وما قال في القابل ان الانحرار التمهيدية مستحقة واما وجودا فليس يمكن لا يلزم من ان لا يتصل
الاتحادي انهم يقولون اتحاد الذات في الجنس والفصل ومع هذا يقيمون انها متعددة فيصير زيادة وصورة بنحو ان
يكون في نحو من الوجوه واما واحدة هي بعينها الانحرار وفي نحو اخر ذوات متعددة فتم لو ان الانحرار التمهيدية لا ترفع
بذات اجمال من الجنس واما النحو الثاني من الاجمال فبما يرب غايانا واذ اتراجع الى وجدنا نتاجه ملاحظ الكل دون

لما حفظ الاجزاء بل يتجلى في الملاحظة اخرى وما قال ان النفاط بعد وتبعد المضافات اليه فليس شئ لان المضافات اليه
 واحد وهو المركب وانما اشتراط الوحدة الحقيقية في المضافات اليه فليس ببناء ولم يقل لحدوث قوله انفس متوجبه
 في ان واحد الى شئين فلو سلم فاما يسلم في شئين فلو طين بلجا طين او لا ترى ان السخص الواحد الملقب من شياء
 كثره كيف قامت به الوجة واحدة من جهة الوحدة العارضة فكذلك يجوز تعلق لفاط واحد بوجه الوحدة العارضة و
 الكثرة عشرين يكون مكافئة فاصحة وانما كلام الله المحقق قدس سره فانه انما نظر الى الثاني من معنى الاجمال وانه
 على ان لا يتحقق الاكثر في الاعتبار في نفس حصول صورة الشئ بل لا بد من ذلك من الانقضاء فاما حصول الصورة
 المركبة من شئ مركب لم يفتت الى اجزاء بل الى المركب الواحد لا يتكف الاجزاء الاكثر فاما يتنابز به كل جزء من الاجزاء
 والما دعوى ان المركب عين الاجزاء فسلم لكن استلزام ملاحظة الكل ملاحظة اجزاء متميزة او مقصود به كيف يتصور
 المسئلة ثم صورة الكل شتى على صور يمكن ان يلاحظ بها الاشياء ويتكشف عنده متى ما وثق الاجمال منها بالاطلاق
 الاول وكان بعيدا بالمعنى الثاني وهو اللفظ وعلى كل تقدير يكون مستقلا ولا يمكن في هذا اللفظ بتبعيته لبعض الاجزاء
 بعض في اللفظ فاجبت **قوله** هكذا ينبغي ان يفهم معنى الفعل انه علم انهم قد وجدوا معنى الفعل محكوما به واما وجوده
 الاعلى معنى مشتق على نسبة حدث في زمان معين فهو مشتق على نسبة الى ارفاع فهو مركب من مستقل وغير مستقل
 فطعا قد سبب الجمع الى انه محكوم به باعتبار احد الجزئين وهو الحدث وغير مستقل باعتبار اجزاء الاخر فهو محكوم به
 باعتبار المعنى التفضيلي لم يرد وانه مستقل في جزاء استعماله مجازا كما كف قبح يلزم ان لا يستعمل في المعنى الحقيقي و
 ايضا يصح ان يقع محكوما عليه لانه صارا معنى المصدر بل ارادوا لانه مستقل في معناه المطابق للنسبة
 انتمضت وتتحقق ان ولا تالفعل على معناه كدلالة المركبات فان المادوة فيه والذات على المعنى الذاتي والبيد على النسبة
 الواقعة في الزمان المعين فالحدث مسند الى الفاعل فالتامة اذن تارة اللفظ وانما لم يصح وجوده محكوما عليه لان الحدث
 المدلول بالمادة انما اعتبر بان مسند الى الفاعل نسبة تامة فلا يصلح الحكم عليه واما الكلام لا اعتبار عليه لانهم قالوا
 الحرف لا يدل على التفضيل بل على الرجل متوجه وتعلل الحدث بان هذا عدل من ان معنى الفعل معنى اجمال مستثنى
 فيجمل تحليل العقل الى الزمان والحدث والنسبة وهذا المعنى الاجمال معنى مستقل لفظا بالذات فيكون الفعل محكوما
 باعتبار المعنى المطابق لكن لا بد من النسبة اللفظية الخارجية عن معنى الفعل ثم انظر من قول يحلل العقل ان المراد بالاجزاء

بالاجمال المراد منه في الاجزاء كما يقولون في التركيب من الجنس والفصل وهو امر واحد معلوم بصورة وحدانية متحدة
 قد تحمل الى صورتك الاجزاء لكن اثبات هذا النحو من الاجمال غير صافحان اتحاد الاثنين باطل كما سيجي على انهم
 ح ان يصح حمل الزمان على الحدث وبالعكس لان مناط ايجل هو الاتحاد في الوجود في نحو كما يصح حمل الجنس على
 والضرورة تخرج من كنههم او هو الاتحاد بين الاجزاء في كل مركب عند انقسامه من النقط المفردة حتى تكون في البيت
 وفي البلقة وادواتها والتضاد والمطابقة تقالوا المقصود من النقط معنى متعده واحدة وحدانية فبعض الصورة
 بما انها صورة لشيء له وبما انها متحدة الى الاجزاء فهم لها وقد حكم البعض بان الفعل يستلزم له معنى واحد لا يكون
 محالاً الارتيات ذلك ان نقول ان المراد الازدواج الكركب من الاجزاء المحفوظ على ما وحدانية متحدة في كل شيء
 من جهة الوحدة العارضة له والمراد من التعميل كسب الملاحظة فبذلك ملاحظة واحدة متحدة لان ملاحظة الاجزاء
 على طاعت متعده وهذا اسم وعلى هذا ما اشتبه ان استقلال الفعل باقتناء المعنى التضمني يحمل تامل ثم لا بد
 هذا من القول بان النسبة المتضمنة في مفهوم الفعل محفوظة على ما مستقل ومن القول بان الفعل كالتاريخ بين المعنى
 الاسمى صالح لان كماله يدور والمعنى هو في لا يصلح لشيء منها وانما الصالح للحكم به بناء التضمني بالمطابق للمادة
 وهو المكان في نفسه صالح للحكم به عليه الا انه لا يصلح للحكم عليه بالان يتضمن في الفعل لا اعتبارا بمكملاته من حيث انه
 مستقر في مفهوم الفعل بانه منسوب الى الفاعل فافهم قيل قالوا الاسم والفعل مستقلال والحرث غير مستقل ثم
 لما وجد البعض الاسماء كالاسماء الازمنة الاضاف متوفرة في فهم معناه على الغير والفعل في فهم معناه على الفاعل
 ما هو في التفصي وكما على من عباد وحقيقة الحال ان الواضع لم يعبر بوضع لفظ معناه وانما اخذوا من الاستعمال
 من غير فريضة ثم لما وجدوا استعمال الحروف في معان خبرية متوفرة على فهم متعلقا بها حكموا بانها موصوفة للحال
 الخبرية وحكموا بعدم استقلالها وقد اصحابوا فيه لكن بكذا حال الاسماء الازمنة الاضاف فانها لم توجد فقط مستقلة
 الا في اصناف خبرية فالوجه في فهمها بانها موصوفة للحال كلية لكن علب استعمال في الجنيات مع ان ليس من اجل
 سوى الاستعمال الجارية لوجاهتها فاعلم لا يجوز مثل في حروف فليس الفاعل الا الحكم فان قالوا اسمها انظر
 بناء الى ذلك قبل لم فلفهم باسمينها ولم يصح به الوضع وكذا حال الفعل فانه لم يستعمل الا في الجنيات المتوفرة على
 الغير فاجب الحكم باستقلاله فان قالوا انه موصوف للشيء الى الفاعل المطلق المقصود في ضمن الفعل قبل تميزه في

الحروف سبعة دليل الوضع الاستعمال من غير قرينة وهو في الخبريات وان قالوا انه موضع المعنى اجمالى مستقل دون تفصيل في
 مستقل قبل مثله جاز في الحروف ايضا وقال المحشي في الحاشية الهندية ستمى الاستقلال كون المعنى متعلقا بالخط
 من غير واسطة في العروض بهذا يظهر الفرق بين الاسماء كالاسماء الثلاثة والاضافة وبين الاداة والفرق بين
 ومطلق الاسماء وبين الاداة في صحة الحكم فيها بان مناط الحكم على الملاحظة بالذات فلما كانت معاني الكلمات والاسماء
 ملحوظة بالذات ومعاني الاداة ملحوظة بالعوض صح الحكم فيها ولم يصح الحكم فيه فلا ينبغي فيه ثبوت فمن فانه من باب جاز في الفرق
 ومن ابن بن الحكم وما الدليل عليه وبآلج الدليل الذي جعلوه ويلما موضع منقضى لكون الاسماء المذكورة وانفصلت
 من قبل الحروف فان والفرق فيه في غير قابل للمعنى فيه مثله في الحروف فافرق متمم من منفرد انتهى وانت لا تدري
 انه استصعب هذا التعليل الفرق بين الحروف وبين الاسماء الثلاثة والاضافة والفعل وسوى من تفصيل الاسبان
 عليه سيرة فانه لا يرتاب ما قل ان من المعاني ما قد يتعلق الى اللحاظ بالذات ويصلح لان الحكم عليه وبه ومنها ما هي
 بين شيئين ملحوظ ما هي نسب لهما الطرفين ولا يلاحظ بالذات فلا يصلح للحكم عليه وبه ثم المعاني الملحوظة بالذات قد
 بانها تلك النسب على وجه الزوم فتجمل الى فهم المعنى المتعلق لاجل لزوم النسب اياها لا يكون تلك المعاني انفسها
 وهذا ضروري ليس محلا للريب والارتباب ثم لما تبينوا موارد استعمال اللفاظ فوجدوا البعض اللفاظ مستقلة
 بلا قرينة في النسب الملحوظة بالعوض بل في الطرفين وسواء هذه اللفاظ حروف او مجردة وبعضها مستقلة في المعاني
 الملحوظة بالذات الصالحة للحكم عليه وبه فسموا اسما ووجدوا لها خواص منها معنوية كالاضافة والكيان والصفات
 ونحوها فانها لا يصلح المعنوية الالهامية الملحوظة بالذات ومنها لفظية فيجعلها علامات لاسمية ثم وجود البعض
 اللفاظ منها مستقلة في معاني ملحوظة بالذات ملزمة نسب اضافية فيجعلها لازمة الاضافة وحكموا بعدم جواز استعمال
 الاكثر المضاف اليهم ووجدوا البعض اللفاظ منها مستقلة بدون قرينة في معاني ملحوظة بالذات متقدمة على انها
 مستندة الى شيء في زمان معين وسلموا بالافعال ولا يصلح هذه المعاني للحكم عليه وبه الفرق صحيح واضح وما ذكر
 التعليل من ان دليل الوضع ليس الاستعمال من غير قرينة دون النقص من الواضع فسلم لكن الحكم بوجه
 المعاني الغير المستقلة ليس مجرد وجودها اياه متوقفة على الغير في التصور خارجا بل لانهم وجدوا مستقلة في معاني
 هي نسب من شيئين لا يصلح لان يتعلق بها اللفاظ ولا يصلح ما هي مفهومة من الحروف في الاستعمالات لان الحكم

لان يكلم عليها وبيان الاحتياج المعبر في عدم استقلال المعاني الاحتياج في نفس الملاحظة كما يتجلى بالعرض الى ما بالذات
 في مروض الوصف لا يسلط الاحتياج في هذا اختلاف الاسماء اللازمة الى ذاته فان معانيها المعبودة عند الاطلاق
 وجدوا صالحة لان يلحق بالذات وقد اصبحت اضافتها فان النسبة الى اضافتها كالاستدانة في اقتضاها كون
 المضاف ملحق بالذات نعم هي ملقطة بضرورة نسبة اضافتها عند الطلب سواء له الحكم او لم يكن لازما لان ذاته
 ومعانيها المعبودة من انفاها كايته تحقيقه بالانفا الى المضاف اليه المعين وفيه الفهم منها عند التعدد وسما
 كليت دون الحروف فانها لا يفهم منها وجودها شي ولو تعدد التعدد واما الانفا في نفسه وجدت حكمه ما سادته وقد على
 انفا على تعلم ان فيها المعاني مستقلة عن عرضها استنادا الى انفا على هذا المستقل بالاجرة ومفادها كما هو الظاهر عليه
 المحذور فالمستقل هو اجرة واما انفس معانيها فبما كانت بحدود مستقلة استندت الى انفا على فان استنادا الى اجرة
 لازم بها كان ان انفا في المحرزم لا سماء اللازمة الى انفا في نفسه انفس الغوق بهم ووجدوا ان السجانه وهو سبيدي
 السبيل ومن لم يجعل له نور افلا من نور تو - والا فكيف الوجود يستلزم كسره لعدم لان عدم عبارة من
 سلب الوجود واذا توقف الوجود على انظر فقد توقف الوجود ضرورة استلزام توقف الوجود في نفسه انفس
 سناقشة فائدة فان الوجود خارج عن حقيقة عدم لان عدم عبارة عن سلب المضاف الى الوجود الوجود
 خارج فتوقف عدم على انظر بالعرض بواسطة اخرج لازم في التصور ثم منتهى كلام المحشى على ان استدلال سببه
 انصبته المنفصلة والظرفان الشئ موجود الشئ معدوم والحكم بانفسا في وقد غير الشئ المحقق قد سره من احد
 الظرفين بالوجود لان محط السان في محمول الظرفين وقال بعضهم الاستدلال بالجملة المروية المحمول والظرفان الشئ
 والمفهوم المروى ومقصود الشئ المحقق ان احد الظرفين وهو المفهوم المروى يجوز ان يكون نظريا او اقتصر على التعبير عن
 الوجود لان الكلام فيه حكايته قال ان تصور احد ما الذي هو الوجود او عدمه مع فاير او المحشى ساد من اصوله
 قال الشيخ السلب كل على عدم ولا ينكسر اى كليا فكل عدم سلب وليس كل سلب عدما وبهذا يظهر لعدم سبب
 والعدم لكن لا يلزم منه ان يكون عدم سلب الوجود حتى يعبر التأييد لكن لا يفرق في ذاته او كان عدم انفس
 لا بد فيه من تقييد السلب الشئ ولا يصح الا الوجود فاذا ان عدم سلب الوجود وما قبل عدم سلب الذات يظهر
 عن صفته الواقع كايه شبه جعل السبب مع يصح لعدم المطلق من السلب والعدم ولا يتم التأييد فبقية ان الشيخ

بيان انفس المعبودة المعبودة والذات المعبر

من حارب أصحاب الجعل المولف في سلب سلب الوجود وآلى ان يقه ان البنية ايضا سلب عن الواقع من سلب الوجود فليكن
الذات عن الواقع ضروري حين العدم كجوزان يكون العدم عبارة عن سلب الذات او الوجود فيصير العدم المطلق في تلك
قبل قول الشيخ بحسب الجعل من النظر واما النظر الذي يفتق فيكم بان السلب العدم فليكن فان سلب الالفاظ الال الوجود
الا ان يقه سلب لا يضاف الال الوجود واعم من الابطى والوجود في نق العدم انما يضاف الال الوجود وانت لا يذهب
عليك ان السلب مفهوم قد لا يقهر مصفا فابل لوقد مطلقا وقد يضاف الال سلب الوجود وقد يضاف الال سلب الوجود
الابطى فانقول بان السلب لا يضاف الال الوجود وان صدر من ان الله المحقق في حواشي شيخ التخرير مطلقا وان العدم
والا فلا يصح واما القول بان السلب يضاف الال الوجود والابطى وان يستبعد فعل احتي خلاف ذلك لان الوجود والابطى
نسبة غير متشقة فيكون متعلا يمكن ان نسب اليه شئ ولو الاضافه بل النسبة السلبه معنى بسيط كالنسبة الى كجاجة
بينما غاية التباين بحيث لا يتحتمان صدقا وكذا ثم بعد تسليم ان السلب يضاف الال لا يجاب بهذا السلب الابطى غير
السلب الذي لا رفيه فانه سلب مستقل ولو سلم ان السلبين لا يتلفان حقيقة وان الكلام في مطلق السلب فاعدم
ان سلب الوجود الال هو ان كان رابطا او وجودا في نفسه فاما ان السلب سلب الوجود والوجود والابطى لك العدم
عدم في نفسه وعدم الابطى في لا ينفع في بيان العموم ان السلب قد يضاف الال الوجود والابطى فان العدم انما لك
قد برز في الحاصل لا يختلف البديهة والنظرية **قال** في المحاشية ويقرب من ذلك ما قيل في البديهة النظرية مختلف
بأخلاف العنوان اذا متناون شيئا الا عنوان الاحمال والتفصيل انشبي وتبدأ استدلال المحقق بان في على الاول
قوله فاستدل بدريهة الصورة العلوية لم يرد بالصورة الشخصية المعنى المصطلح كيف وليست بعدا صورة شخصية
بدريهة فان الكلام في الوجود المطلق وهو ليس شئ من الال او بالصورة المحصورة التي لا يكون الحكم فيها على انوار كثيرة
وبالصورة الكلية الصورة التي يكون الحكم فيها على انوار كثيرة اما حصل ان يستدل بغيره فليكن بان كل اجزاء من
اجزائها التصديق ضروري فيدخل في ذلك الحكم الوجود والعدم والشئ والنسبة اجمالا على ان يقه ان خصوص
الوجود ليس كافي في الشكل الاول يستدل بالكلية انما بان كل فرد من افراد الال وسط محكوم بالا كبر فيدخل فيه الاصغر **اجاب**
على ان يقه انما بان الاصغر محكوم بالا كبر **قوله** ولك ان تجعل الصورة التي الفرق بين هذا التفريق والاول ان في
الاول محال الصورة الكلية كبرى الاستدلال اما هنا فتد الكبر في قضية مطلوبة ويكون نظم الاستدلال كذا الوجود واما

ما يتوقف عليه هذا التصديق اليه يهي الحاصل للبلد والبيان وكما يتوقف عليه اليه يهي ما يوجد به يهي
فيه انما الحكم بالتسا في آه يعني انما يتصور الوجود والعدم وحكم بالتسا في بالذات بينها بالوجود الذي تنصور بها في هذا
الوجود ليس مغاير الحقيقة لانها متسا فيان بالذات وانت لا يذهب عليك انه ليس حكم في القضية المذكورة
بالتسا في بين الوجود والعدم اصلا لان القضية منفصلة فالحكم فيه بالتسا في بين النسبتين فالحكم المقصود
بقولنا ان الشيء معدوم ليس الشيء موجودا فاحدى النسبتين ايجابية والاخرى سلبية فالحكم بالتسا في بالذات
صحيحه والحكم المقصود بثبوت العدم للشيء فالحكم بالتسا في ليس بالذات لان كلتا النسبتين كما بينا
وان اشتد بان الوجود صانف للعدم قضية بدية فالحكم فيها ثبات الوجود لعدم في لا بد ان يكون
المفهوم ان نفس حقيقة والباطل الحكم بالتسا في بالذات بين حقيقة صانف في آخر كلامنا في تنفير المذكور
في المتن ثم انكار التسا في بالذات بين الوجود والعدم ليس بينا ولا بينا فاعلم ان هذا على ما اشار الى
ان الحكم عليه لا يجب ان يكون متصورا بالذات بل يجب ان يكون ملحوظا بالذات والفرق بين التصور
والملاحظة كما في التسا في حوفية ويزا ظاهر كذا في الحاشية والاصل ان الملاحظة بالذات في علم الشيء الوجود
هو الوجود والحكم انما يكون على الملحوظ بالذات في يجوز ان يكون المتصور من الوجود ووجبه ويكون الحكم
بالتسا في بالذات بين حقيقة الوجود والعدم ثم ان الحاشية في قوله في الحاشية الهندسية في جواب الاراد على
التابعين ان الحكم في المحصورة على نفس العنوان لا على الاثوار لان الحقيقة هي المقصورة بالذات بان
الشيء على عنوان الموضع جعلت مراة لملاحظة الاثوار والملاحظة انما هي الاثوار لا الحقيقة والحكم عليه
ان يكون ملحوظا بالذات بهذه العبارة والنقص عنه ان التوجه يتعلق اولا بالذات بالاثوار لا مطلقا بل
من حيث انها متحدة مع الطبيعة فيكون نفس الطبيعة من حيث الخصوصية والتعد وتعلق المقصود التوجه
قال الله الوجود في علم الشيء بالوجود مراة لدى الوجود والمراة من حيث هي مراة لا يمكن ان يحكم عليها
بما هو نفس الطبيعة فالمرى هو الطبيعة من حيث ان الاثوار متحدة معها الاثوار من حيث انها اثوار
مخصوصة بها فالمراد والمرى بها في الحقيقة متحدة بالذات ومختلفان بالاعتبار انتهى فذكر من هذا
ان الوجود الينم ملحوظ بالذات وانما الملاحظة نفس متحدة مع الاثوار في الحكم انها بالتسا في اذا كان الوجود

متصور بالوجه على الوجه بما لا يتحد مع ذي الوجه فلم يكن حقيقة الوجود معلوما أصلا إلا بالعرض به لا يصح الحكم بالثبوت
 وبالذات فاذن التصور نفس حقيقة بواجب سقوط الأثر من كسب تقول بان الملاحظة بالذات في علم الشيء
 نفس الوجه بما هي متحدة مع ذي الوجه بما يراه الوجه ان التمثيل كثر في كتابه نداء غيره من الكتب ان المثلث
 ايد بالذات في العلم بالوجه ذو الوجه وتصح في حاشية التمهيد ان المرأة والمرء في متعارفان بالذات وتصل
 ذلك تقول منه هناك ليس حقيقة عنده وانما قال توجها لموجب المحقق الدواني ان الحكم في المحصورة على العوارض
 وتصح فيه فراجان وتتم ان الملاحظة بالذات في علم الشيء بالوجه هو ذو الوجه لا غير فخرج عليه من ارجان ان
 في التمهيد بالذات فصل صورة المحذور اجمالا والاول والآخر طلب المحمول المطلق لان العلم ثم يتحقق المحذور وان
 العلم بالمحذور من الاختصاص والعلم بالوجه لا ينفذ ثلثا الا هو ذو الوجه من حيث البطاقة على ذي الوجه فتبقى
 المحذور المحمول مطلقا وبذا شئ محاب فان المحمول المطلق ما لم يعلم كنهه والوجه يكون مقصورا من حيث الاطلاق
 عليه وبهذا قد حصل الوجه فلا يلزم تصور المحذور او لا كنهه الى الجاني ثم بعد حصول الكنه ابي فائدة في التمهيد وادى شيئا
 يحصل بعد الحركة الثانية فان قال كنهه في التمهيد في غير من المحذور وليس من المحذور في شيء وان قال المقصود
 ملاحظ المحذور وبه المحذور وكان ملاحظا بالذات على اتم وجه فان قصد بالملاحظة بعد السؤال فالتحريم
 تذكرا لما علم ان كنهه لا يركب الا غير حاصل وان لم يزل فلا يمكن تعلق الملاحظة بانيا وان قال المقصود ملاحظ المحذور
 حيث انه المحذور وبهذا المحذور في المقصود فاعلم من المحذور ومعه وادى في الكلام بانه بهذه الحقيقة ان حصل انما
 توجه الكلام والاشياء بمحمول مطلق بالبيان الذي ذكره وتحقق ان الحكم في المحصورة على الافراد يطلب من شرعا
 لعدم وتبيننا فيه ان الحكم على الافراد بحيث لا يقع تعريب والاشياء محل قوله المراد بالسلب السلب
 الذي منه انما حمل السلب على السلب الذي منه انما حمل المشهور انما يتألف من الافراد التي منه وهو التمهيد
 وسبح تحقيقة انما الترتيب وهذا التفسير اول من تفسيره فان نفى الامر الزايد الذي هو الوجود اتم من
 ان لا يكون هناك امر ايد اصلا او يكون لكن لا يكون وجوده يقتضيه حصول الامر الزايد الذي هو الوجود وعدم حصول
 الامر الزايد مطلقا ليس نقضا فلا يكسب التفسير وانما قال اول لانه هو اداة المحقق قدس سره ومن ازيد
 قوله اعلم ان عرض الشيء لنفسه على غير من المقصود من هذا الكلام وقع ما اورده ان المختار ان الوجود ملاحظ

يجوز ان يعارض نفسه الاستحالة فيه فان الكليات المتكررة الانواع قد تعرض لنفسها بنفسها **قوله** فالحال ان
 يكون بين الشيء ونفسه تغاير اعتباري قبل الاشك ان التغاير بين الكل وحصة بهي لكن عروض الحصة لا تغفل
 الا بان يعرض الكل للمعرض لتقيده والكل مع قطع النظر عن التقيده نفسه من دون تغاير اصل فان نفس الشيء يتغير
 في جميع احواله من العرض الى العرض بنفسه المستحيل والجواب ان المراد ان التغاير الجازم ان يكون عروض الكل في
 ضمن عروض ما هو متغاير لا اعتبارا كالحصة ونحوها فكل مع قطع النظر عن التقيده والكلان نفسه لكن عروضه لما كان في
 ضمن عروض الحصة لا بأس به فالحال فيه ومنها نظرا في ان الحصة انما تحصل بالتقيده والتقيده بالاضافة فالاضافة قبل
 تحصيل الحصة والاضافة بينها ليست الا الاختصاص بالمعرض فليزم عروض الشيء نفسه قبل تحصيل حصة وذلك صريح
 مستحيل وقد كنت عرضت هذا الشبهة على بعض اعظم المتفكرين صاحب العودة الوثققي فاجاب بان المقصود ان
 العروض الجازم عروض الشيء بان تحصيل هذا العروض حصة ومنها بدلتها متحقق فلا استحالة والتغاير المستحيل هو
 ان يعرض ولا يحصل بالمعرض حصة متغايرة وهذا لا يخفى من كذا وقال بعضهم ان المراد بالحصة العارضة الحصة المتحصلة لغير
 الاضافة اليه كالوصف كالتوصيف لشيء ونحوه وفيه ان الضروري ان الكليات كلية يكملها لا بكلمة موصوفة بشي
 فالعارض هناك حصة متحصلة بالاضافة وتعمل التحقيق في ان نسبة الحصة الى الكليات كنسبة الشخص الى مستوفى في
 مستقبل القول الثالث والتمسك ان الشخص ليس عبارة عن الكليات وشمي زائد عليه بل الكليات شمس تنقبه من دون عروض
 او الكليات للمعرض بالعارض انما هو تعبير عن ذلك الحصة انما يحصل تخصيص الكليات في نفسه لاشيئا من التقيده والتقيده
 وانما الفرق بان الشخص موجود حقيقي والحصة موجودة اعتبارية فالكليات المقيدة بالاضافة انما هو تعبير عنها فالكليات تخصص
 نحو التخصيص فمعرض له والعقل بعينه ليس الا شراي باضافة الكليات فان الاضافة تبرز الامارة للتخصيص مع ذلك
 فالحال فيه فانه مع وضوحه **قوله** لا يلزم ان يكون جزاء الوجود اي بمعنى ان كان الوجود عارضا للجزء ويكون الجزاء هو
 جزاء عارضا للجزء با هو جزاء هو عارضا فالعارض والمعرض شمس واحد من دون تغاير اصل لان حقيقة العارض والمعرض
 واحدة ببيان الملازمة ان سورضية الجزاء الوجود ليس لان الجزاء لو لم يكن معرض الوجود يكون معدوما وموجود
 ايض لان جزاء الوجود فمن جهة كونه جزاء يكون سورضيا وكذا عروضه ليس لان عروضه كل بدون عروضه فجزء غير
 معقول فمن جهة اخرى عارضا هذا تقرير كلامه وانت لا يدب عليك ان اردت في الدليل ان كان بان افراد

الوجود المخصوص بالوجود المطلق من دون تخصيصه حصته او موضوعه لعدم المطلق فانه لا يدور فيه خاص ولا ان يكون اذ هو
مخصص للوجود والكان التوحيدي من عروس حصص الوجود او لعدمه فتجوز ان افراد الوجود موضوعه حصته الوجود
حصص الكل انما يلزم من حصص الاجزاء افعالية ما يلزم من موضوع حصته الكل ووضو حصص الاجزاء لا يجوز افعالية ما يلزم
حصته الجزئية ولا استحقاقه في كماله اذ في المحسوس ان موضوع حصته الشئ المنفرد ضرب جانه والكان حصته الموضوعية والكان
واحدة فافهم ثم اورد عليه وجود اخر منها ان الموضوع نفس الجزء والعارض الجزئية اجتماعا مع جزاءه افعالية العا
نفس في ضمنه والكل وجوابه ان الكلام في الافراد الخارجية كما سيصح بالحس وهو موضوع الافراد الخارجية يكون استغناء كل
ان يكون الموضوع منفردا مستقلا من دون حيزه تقيديه وهو خلف فمردده ومنها ان الموضوعية بحيزية خبرية
الجزء للوجود والموجود فان مناط اجتماع التقيضين هو جزاء العاينة انما هي بحيزية خبرية للوجود والعارض ولا دخل فيه
لكونه موجودا او معدوما فحيزه الموضوعية حيزه خاصة وهي حيزه خبرية للوجود وحيزه العاينة حيزه عامة هي كونه جزاء
للوجود فلا اتحاد في الحيزه وانت تعلم ان معنى هذا التعارض على ان الحيزه تقيديه واسطة انها ليست لك لان الوجود
انما عرض لنفس الجزء لا للجزء من حيث انه جزاء وبكذا العارض من نفس جزاء الوجود ونعم حيزه الخبرية واسطة في الاشارة
قلت مع لايتم كلام المحسوس فانه حصل حيزه الجزئية في العارض والموضوع مناط الاستحقاق فقلت لعل مقصوده ان الجزء مع
قطع النظر عن الحيزات الاخرى فله يكون موضوعا لان الجزئية للذات وهو تقيض الموضوعية وكذا هو نفس يكون مضافا
لان الجزئية الملازمة لا تقيض الموضوع من فاعل فرد ومنها ان يكون جزاء العارض عارضا انما تقيض جزو موضوع الجزء لا تقيض
كفاية في العارض بل يجوز ان يتوقف العارضية على امر به تعارض العارض للموضوع وهو كلام حتى لو لم يكن ينبغي ان يستعان
في نظيره بما ذكرتم اعلم ان هذا الدليل ان اجري في الوجود الحقيقي اى الوجود الذي به الوجودية كما هو المناسب ثم عليه
على الاشتراك وتقريره ان افراد الوجود الحقيقي الوجودية او معدومة وكلا التقيضين باطلان اما الاول فلا ينالو
موجودة فليس الوجود الحقيقي النفس بما ولا واحد منها فرد من افراد نفسه ولا يتم تركيب الشئ من نفس او من فرد بل لا بد ان
موضوعه للوجود الحقيقي والا فلا يكون موجودة لعدم باره الجزئية واذا كان الوجود الحقيقي عارضا فاما جميع افراد فليس فردا
الوجود نفسه وهو محال لان لا يصير كلاما متكررا فهو فيكون اعتبارا كما سبب من المعصاة ان الشئ اذ انتم واذا كان جزاء
الوجود الحقيقي اعتبارا بما كان الوجود الحقيقي اكل اعتبارا وهو خلف واما بخص افراد فلا يكون العارض تاما عارضا به

عارضه وانما الثاني في خلافه اذا كان اجزاء الوجود الحقيقي معدوم وكان الوجود الحقيقي معدوما وهو جامع النقصين لا يوجد
وح لا يسبب اليه شيعة الا من جانب بالقي الاشتراك **قول** ثم لا ينبغي ان المقصود من هذا الدليل او فيه وقع ما هو
المحقق اليه في ازان ارا او يكون العارض نهاية عارضنا ان يكون اجزاء العارض عارضنا لما هو العارض عارضه لا يقضي
بالكثرة فان اجزاء الوجودات ليست عارضه لمعرض الكثرة وان اراد ان اجزاء العارض يجب ان يكون عارضه
المعرض او لغيره فليس يمكن تخيرون يكون الحال في الوجود ذلك لجواز ان يكون الوجود بنفسه اجزاء وعرضه لغيره وانه اجزاء
وكذا وجد لانه خارج التمام الشيء الثاني ونقول الكلام في الاجزاء الخارجية لا يتجسس فني الى اجزاء اخرى فوقه فيقول الوجود
عارض لغيره لانه يكون اجزاء عارضه اما لغيره والثاني لانه لاجزاء النقص الاول فيكون عارضه لغيره لانه لا يتجسس
الشيء الثاني لان يكون العارض تمام عارضه واجيب باختيار الشيء الاول ولا نقص فان الكثرة عارضه لطبيعة النوع و
الوحدات ايضا عارضه لباو هذا الجواب مع انه لا يتم جعل ما هو النقص ككثرة العارضه لقولنا متولا وليس هناك طبيعة
مشكة فضلا عن طبيعة النوع والتميز ايضا جعل حديث الكثرة سندا ومنع وجوب عروض الاجزاء للمعرض على كل موقف
على صحة بديهية الحال بدون هذه المحل فان الكثرة اشتملت على عارضه اشخاص معينة تنفصل عن الكثرة فلو كان كل ما طبيعة النوع
لكان بديهية المحل مما تسمى بديهية **قول** او لا يتم من انصاف الشيء ان يتحقق ان الانصاف بالشيء لا يتسلم لانصاف
تجزئة الشيء استقلال لان الجزاء الذي يمتد مع الكل دائما وجوده فليس له وجود استقلال حتى يكون عرضا له استقلال
المعرض انما هو الوجود في الموضوع فاما وجوده بالاستقلال لا عرض له بالاستقلال في الموضوع واما الجزاء الخارجي فلما كان
الكل والجزء الاخر دائما وجوده فيكون له وجود الكل وجوده مستقلا لا عرض له بالاستقلال لانصاف بالكل يتسلم لانصاف بالجزء الخارجي
استقلاله وانما او قد رقت ان يستعمل من عروض الشيء لنفسه لا يكون بين العارض والمعرض تعارفا
وندا انما بان في في الوجود استقلال لان الجزاء اذا كان عارضنا استقلاله وانما كان العارض بنفسه المعرض
وانما في الجزاء الذي يمتد مع الكل ذات وحدانية هذا الجزاء فمعرضه موجود الوجود وعارضه موجودا فعارضه
الجزء لا يمتد في ذات اخرى والمعرض نفسه وح لا يستعمل قال في الحاشية انصاف الشيء لا يتسلم لانصاف بالجزء
الخارجي ليس مستلزما لانصاف بالجزء الذي يمتد لان الجزاء الخارجي جزاء حقيقة فلا يصف بالكل تمامه بخلاف الجزاء الذي يمتد
جزاء حقيقة فلا يتم عدم الانصاف بالكل وحاصل على طبق فان الجزاء الخارجي متمايز للجزء الاخر في الذات فلو لم يكن الشيء

استقلاله بان نضع تحت بنفسه لما كان موجودا في الموصوف فلا يكون الكل عارضا تمامه وانما الجزء الذي في فليس موجبا لمتضا
بغيره الاخر ولا للكل فلا يكون له وجود مستقل فلو لم يتصف به الموصوف استقلاله ولا يوجد استقلاله لا يلزم من انضما
الاتصاف بالذات الالهية التي هي بعينه هذا الجزء وذلك ان الجزء بل الاتصاف بالجزء الذي بعينه الاتصاف بالذات الالهية
وبينها وبين الجزء فاعلم ان الموصوف بنفسه المستعمل والمراد بالعرض الكل بالاستحقاق كما هو المتبادر من نطق العرف
او اعرفت ما قرنا لك ان دفاع ما يتوهم وروية ان الشئ فهو مقوق في فاعلموا يا سائل الشفاء ان الشئ او قيل
وحمل عليه بقول على ويكون ذلك الشئ نفسا شئ او قيل عليه بقول في يكون الشئ المقول عليه بقول على فاعلموا ان هذا
كان الشئ المقول بقول على واما او عينيا فظاهر ان الجزء الذي مني مقول بقول على الكل فكل او كان نقا فاعلموا ان
نعت ويندفع ايضا فاعلم ان المراد في الدليل بالعرض اجمل ومن البين ان محمول الكل محمول فالاتصاف بالكل
الاتصاف بالجزء الذي قطعا قد قيل في تعبير كلام المحشى ان المراد الاتصاف الشئ بكل لا يستلزم الاتصاف بجزء
على تقدير عدم التلازم بين التركيبين فان الجزء الذي مني على هذا التقدير ليس خبر حقيقة بل الاجزاء عوارض متفرقة
ولا يلزم من الاتصاف بالشئ الاتصاف بجزءه واما على القول بالتلازم فالجزء الذي مني متوحد مع الكل فاما وجوده
والجزء الذي مني متحد مع جزئ حقيقة فالاتصاف بالشئ بكل الاتصاف بجزء الذي مني مستلزم الاتصاف بجزء خارجي ثم لما
يرجع على ان هذا الاصطلاح وبلا على ان تخصيص الدليل بالجزء الخارجى ثم يبطل التركيب الذي مني كما التلازم ولم لاسم الدليل
في كلام الجريش على تقدير التلازم آجاب بان تعين السطحي ليس واجب على المتناظر وكان شرطه ان احد السطحيين
الاجزاء في الدليل والاخر تخصيص الاجزاء الاستدلال على بطلان التركيب الذي مني بالتلازم فالمتشبه انضما في
لا يذهب عليك ان هذا في واقع الاشكال الذي ترفان الجزء الذي مني ولكن لم يكن خبر حقيقة وانما هو عارض كذا محمول
يقول على على الكل فجب ان يكون مقولا مقول في على ايضا عليه الكل بقول في وفيه كون الاجزاء الذهنية عوارض
تقدير المتعارفين عشرين بل التعاليل المتعارفين يقول بان الاجزاء الذهنية البسيطة الخارجية موجودة حقيقة بوجوده وتحد
معه ذاتا وجودا وانما فصله اربابا واشاره الخواص الى الاالاته المتحقق التعاليل المتعارفين بين التركيبين قابل
باتصافه بالكل الطبيعي فيلزم على مذنبه كونه عوارض فليس التعاليل الكلام على فاعلموا ان كل من الاجزاء الذهنية عوارض فلو
باتصاف بين التركيبين كما وعلى هذا التعاليل بل لزم باكتار وجوده بالكل الطبيعي فاعلم ان القول ان الجزء الذي مني ليس

ليس خروجه حقيقة على القول بانها الكلي الطبيعي لا يخرج من هذا التقدير ثم ما زاد من الجواب عدم
 تعيين الطريق بعيد فان الاستحالات اللازمة على شقوق الاجزاء الخارجية او كانت لازمة على شقوق الاجزاء
 مع عدم ما يدل على التخصيص في كلام الله فتعبر به ليدل بالتمام التخصيص من دون قرينة وضمن مقدمات مطهرة من
 متشابه فيها بعيد غاية البعيد وبعيد اخرى ان المحشى قد جعل ما ذكره وليد على ارادة الجوز الخارجي وعلى تقدير
 هذا انما لا يصلح وليد عليه فانهم قالوا ان ما قلنا من عدم لزوم الاستحالة في الاجزاء الذنبية بما هي في ذنبه سواء
 ان كانت من غير ذنبين ام لا كما قد ذكرنا عند القرينة ما نوت الى التخصيص فانهم ثم **قال** في الحاشية نعم حل الشيء على
 الشيء يستلزم حل الجزء الذنبية عليه في غير ما حل الشيء على نفسه مما استلزمه كما ذكرنا في حوض الشيء المستحيل
 انتهى وهذا الشارة الى تقريره لم يسل في الاجزاء الذنبية لكن باعتبار الحمل لا باعتبار الحوض بان يقال لو كان
 مدح وجزء فاجوز وانما ان الحمل على الجزء فيحل جزءه عليه ايضا فلهذا كان محمول الحمل محمول فلهذا حل الشيء على نفسه
 من دون تعابر بين الموضع والحمل لان جوهرة الذنبية انصفت الى حمل الكل عليه المتخصص لكل جزء لا بل الجزء الذنبية
 كما هو في حوض الشيء نفسه او يقال حل الشيء على نفسه بالكل العرضي انما يجوز عند قيام مبداه وليس المبدأ هنا
 قابلا وانما ان لا يكل ملا يبقى الاجزاء الذنبية اجزاء ذنبية والاراد عليه ينسب الى محمول المحمول محمول مطلقا بل انما سلم
 في الزاينات فقط لبعض شبهات فاسدة لانه انكار انما في الشكل الاول وهو مكابرة واصحته ثم فيه كلام من حين
 الاول انه منقسمون لكل مركب ومن كان ينبغي الشا في الحمل ان التقدير الذي في الاجزاء الذنبية انما حل الكل على الاجزاء
 بالكل المعبر في المحسوسات وكذا حل بعضها على بعض والاراد فيه حل الشيء على نفسه وانما حل الكل على طلياع الاجزاء
 الطبيعية فهو غير ضروري والاراد ان يكون كل جزء من الشيء كليا صادقا على نفسه هذا العلم ان في كلامه
 قد وكذا الاستحالة في عدم تقدم الجزء الذنبية ثم هذا ظاهر جدا فان الجزء الذنبية من مجموع افراده ومع كل واحد
 ووجوده او تقدمه يستلزم التعابر في الوجود فلا بد في الوجه الثالث من اخذ الاجزاء الخارجية وهذا الغية ما قال الله
 ان الدليل متوفون على ما يميز الاجزاء المحبوبة وهو **قال** في الحاشية اي على تقدير عدم الاستلزام المذكور كما
 بسيط خارجي انتهى بمعنى على تقدير الاستلزام الجزء الذنبية جزء خارجي باعتبار نفسه في مرتبة لا حادثة
 هذا النحل فان الجزء الذنبية بما هو في مرتبة لا توقف عليه ولا تقدم له فانهم **قال** كونه موجودا في مرتبة لا في مرتبة

يصدق عليه انه موجود مطلق كونه موجودا فينا فاعلم المصنف الجزاء بعدم المطلق بالصدق عليه معدوم مطلق فيصدق
على الوجود معدوم مطلق فيلزم صدق التقيضين على شئ واحد فانه قد يقال ان الحال ان يصدق التقيضان على شئ واحد
لا ان يصدق احد التقيضين على الآخر وقد يكون المراد من هذا المحشى ان هذا المنطق لا يسطر لك الشئ الذي لا يمكن ان
انهم من التفسير لا يتشبه من قبل المتكلم الثاني بوجوده في نفسه وبوقال الوجود فيكون مترا من حيث اوصيحه موجود مطلق ويريد
لفظ الوجود اعم من الوجودين او يشاء ان يهتم من قبل الكل فقال في قوله وان اريد بها ما هو بالذات انه لا يشترط
التقدم بالذات بل هو ليس بسبب الوجود ولا المكان الجزر ووجوده متقدم من بالذات وهذا التقدم ليس باعتبار القوة
فيعبر الوجود بغير الوجود في الاخر اذ على الجميع وجع فاعلم الجواب ان الجزر في الكائنات يقتضي التقدم لكن التقدم شرط
بالوجود فانه تقدم بالسطح لان الوجود بغير الوجود فان الحسنة يكون الشئ متقدما على الوجود ان يكون موصوفا بما ينصف به
المقدم وقد قبل الاخرى ان يقرر السؤال ان التقدم على راي القائلين بالاجل بسيط يكون لنفس ذات الجزر على ذات
الكل ولا دخل فيه لوجود وجع لا يتجدد الجواب وقد قبل الجزر تقدم اخصوى بالسطح وهو غير شرط بالوجود والآخرى ان
الاجزاء الذنبية اليفه متقدمة من تقدمها ليس بسبب الوجود واما تقدم التقدم الذي ليس به المصنف في المقصد
الثالث من هذا الموضع بعد تعديد الصواب قال المصنف ان المصنف بالوجود وسواء وفيه نظر لانه ان اريد
بالقبضية البعدية والغيرية قبضة وجودات الاجزاء على نفس الوجود والكل وكذا مقابلاتها فحقا انهما مع اوليهما
فيه فان الذي يجب الجزر تقدم وجوده على وجود الكل لا تقدم وجوده على ذات الكل لا تقدم ذات الجزر على ذات
وآن اريد تقدم الجزر بسبب الوجود على وجود الكل وكذا مقابلاتها فان اريد تقدم انصاف الجزر بالوجود المطلق
دون ان تخصص حصه فاشيق بين انصاف الاجزاء بالوجود مع اوليهما قبل وبين الانصاف بالبعد من
الجزر ان لا ينصف الجزر الشئ منها بل كبعض الوجود وآن اريد تقدم انصاف الجزر كبعض الوجود على انصاف الوجود
الكل كبعض منه وكذا مقابلاتها فحقا ان وجود الاجزاء متقدم على وجود الكل ولا استناد فيه فان غاية الزم تقدم حصه
الوجود العارض للجزر على حصه منه لعارض الجزر على حصه منه لعارض متقدم ولا استناد فيه فتدبر ثم الدليل ان الجزر
في الوجود الذي بالوجودية اعني الوجود الحقيقي كان يتم ولا يراد عليه شئ الا لا يراد من جانب البعض الا شئ اقول
الوجود الحقيقي لو كان مركبا من الاجزاء فلهذا الاجزاء يكون غير الوجود فيكون محققا في وجوده وبقاها الى الوجود فلا جزاء اما موجود

موجوبات فوجدها ما تقدم على وجود الكل او هو اول بعدد والاخير ان باطلان بالضرورة ضرورة تقدم الجز على الكل
بسبب الوجود لانه ملته وعلى الاول يلزم تقدم فرد من الوجود على نفسه لان وجود الوجود لنفسه لا قد ويقوم به لان الاشياء
توجد بالوجود واما الوجود فيكون من غير حاجة الى الوجود الزايد عليه واما معدومات فليعلم ان تركب الوجود
الحقيقي الذي هو موجود في العين على ما سبق في اثباته من الاشياء المحض فيكون الوجود الحقيقي الاشياء
موصفاً فافهم قوله اي فليعلم حصول الشيء من الاشياء المحض فلا يدرك حصول المركب مما ليس مركباً
فهم قوله والحق ان ما ذكره مقدمات خطابية بل شوية مختصة **فهم قوله** فان الكلام في نفي الجز العنصري اه يعنى ان الكلام في
الجز العنصري دون الجز العنصري ولا شك في استحالة سواة الجز العنصر لكل في اللمة كما في الجز الثاني واما
خصص الكلام بالجز العنصر لم يعلم الغاي لان التغير الذي يستجده انما يجري في ذاتي الخ جية كما سبق لك في اثباته
انك والذم **فهم قوله** فلا يمكن الجواب الاعلى القول بحد مفهوم الوجود او بمعنى ان اجزاء الوجود اذا كانت نفس مفهوم
الوجود لزم سواة الكل والجز في اللمة على تقدير ان يكون الوجود حقيقة واحدة مشتركة اما اذا كانت صفات مختلفة
ان يكون اجزاء الوجود ووجوبات ويكون صفات هذه الوجوبات غير حقيقة الوجود وكلها غير سواة الجز والكل
في اللمة وفيه نظر فان المستدل ان يقول ان اجزاء الوجود اما نفس الوجود الذي هو كل فليعلم سواة الكل والجز
في اللمة واما بالنفس الوجود الذي هو كل واما نفس الوجود الذي هو كل فليعلم من امر الوجود هو الوجود
فلا وجود الى اخر الدليل وحج لا يضر مخالف الوجوبات بالحقيقة فافهم قوله ما اختاره قد سسر في الجواب اه انه
المحقق حمل الزيادة في الدليل على الزيادة باعتبار الصدق فاجاب باعتبار الاول وجعل ترتيبه سواة الكل والجز
في اللمة العطف لا يشترك الاسم فانه يخلط بين الصدق الاول والمعارف لكن العلم الزيادة باعتبار العصبية الزم
فهم قوله فاجاب بتعريف اعتبار الشيء الاول اه بما يجب فان استدلاله ترتيب على الشيء الثاني انه لا بد من الزايد
هو الوجود فافهم اجاب باعتبار وقال الامر الزايد الطمحي واما لا يمكن ان يخبر به الشيء لان الاجزاء العنصرية
الحقيقية لا يضر المحب لان المحب انما يترجم الاستحالة التي الزم المستدل ان استدلاله النمط فهو متصل الى
دليل اخر هو ظاهر **فهم قوله** ولا بد من انقص السكينة اه بما يجب فان حاصل انقص ان مقدمات الدليل عارية
في اجزاء السكينة مع مختلف الدليل وجران المقدمات لان امر السكينة ان صدق عليها السكينة يكون سواة

الكل الجزئي الحقيقة والاعلا بد من انرايد بسو كبحين فلا يكون التركيب فيه وهذا لا بد فكون الكلام في الاجزاء الذميمة من
 يربط في الدليل هو كما لا يخفى لم لا بد والنقص لو قرر الدليل بان الاجزاء الوجود وان صدق عليها الوجود لزم المسألة واد
 اللازم ان لا يكون الاجزاء العقلية اجزاء عقلية لان استحقاق الشئ الثاني في ذاتيات في السكينة كمن هذا نظر في العلم
 ينقصه الناقص فاجبه **ف** ثم اذا ثبت كون الوجود ذاتيا لما تحناه يعني بعيشة كون الوجود ذاتيا لما صدق عليه
 يمكن تقرير الدليل بانزود باعتبار النقص بحيث لا بد عليه شئ بان يقد اجزاء الوجود وان صدق عليها الوجود يكون
 ذاتيا لما ياتي تمام حقيقتها يكون الكل ذاتيا لما ياتي بل ميسر حقيقة وان لم يصدق عليها يكون الاجزاء العقلية اجزاء عقلية
 الاجزاء العقلية مما يجب صدق الكل عليه واغرض عليه بعض الاطام من الحقيقة ان القدرة ضرورية ان الوجود ذاتي
 محصنه لا ذاتي لكل ما جعل محمولا والاجزاء العقلية لما اتحدت في الوجود مع الكل يصدق عليها الكل حكم الاتحاد
 في الوجود ولا يلزم للصدق الذاتية في المحسوس قد ينشئ كلامه على ما خفي سابقا ان صدق الوجود على مورد محال
 صدقا مضافا على ما يستحق في الرصد الثالث ان صدق الكل على شئ صدقنا صدقا مستقفا فيما في التوجه
 بهذا الابرار الا ان يمنع المنع عليه كما فعل بعض اصحاب التبيين وقال المنع او كان وضعا لاجزاء العقلية من طوعا
 به هو فلا يمنع حل العارض على الموضوع مطلقا فتم البرهان في غير اجزاء العقلية من الاسرار الخارجية منه وهذا هو
 تخصيص بكيفية القابلة باستعمال حل الوجود على موضوعه فلا وضعا فالاولى ان يمنع تلك الكيفية فانه لم تبين بعد
 مشاف ثم ان حصة الكل صادقة عليه قطعا من ان معنى مصدرى فقد صرح حل المعنى المصدرى على مورد ملا باخر
 ونسبة الوجود الى الاجزاء العقلية نسبة الحصة الى الوجود في الذاتية فكما يجب صدق الكل على اجزاء العقلية لك
 يجب صدق الحصة على الوجود واما حال في الرصد الثالث فسلك عليه الشئ والرتحال ثم من الاعاجيب في هذا المقام
 ما قبل ان ما ثبت فيما قبل ان الوجود ذاتي لمحصن لان كلاما صدق عليه الوجود ذاتي له كيف ولصدق الوجود على
 الموجودات وليس بزاتي لباد الصدق فيها اعم من الصدق بالمطابقة والصدق بالاستحقاق فيجوز ان يكون صدق
 الكل الذي هو الوجود على اجزاء العقلية من القبول الثاني فان قلت لا بد من الصدق على اجزاء المطابقة فليكن الذاتية
 القدرة الضرورية مطلقا الخ لا يلزم الدار ان معنى فاما يقضى العجب بان الاجزاء العقلية منحورة في الجنس الفصل الدين
 بامر ان قسم المتقول على كباين في مختصات المنطق فضلا عن المطالات ثم ان الاجزاء العقلية منحورة في الوجود فليكن منط

فيعلم مناط الحمل بالمجرى الحاد فلو كان الوجود اجزاء عقلية فليعلم صدقها عليها ما حاد مع الكل خصوص ايراد المعاني العقلية
سجل المطابق يدل على ان لا اتحاد في الوجود فلا اجزاء عقلية بنا قد نرى نعم حتى منها اشكال فانه قدمت الاشارة الى
ان الذي يجب الاجزاء العقلية صدق بعضها على بعض وصدق الكل بالصدق الذي تعرفت في المحصورات ان
وجب صدق الاجزاء على الكل بالصدق الا ان نقل المكان في الصدق الذي تعرفت في المحصورات في صلاته
ان اجزاء الوجود بالصدق الوجود على افرادها او لا بصدق فتحت الشئ الاول ونقل لا استناد في اية الوجود فلو
الاجزاء العقلية فان افرادها هي افراد الوجود وان كان الترديد في الصدق مطلقا وروبان الوجود بالصدق على
طابع الاجزاء العقلية ولا بصدق فتحت الشئ الثاني ونقل لا بصدق على طابع الاجزاء العقلية بان يتوقف منها
قضية طبيعية فان كون الشئ جزءا عقليا لا يقتضي ان يكون طبيعة فردا لكل وصدق الكل عليه الا ترى
ان طبيعة الحيوان ليست فردا الا ان كان وكذا طبيعة الجبروت ولو وجب صدق الكل على طابع الاجزاء وجب كون
الاجزاء العقلية مطلقا من الكماليات التي محل عمل نفسها حلا وضيا ثم ان هذا الثقل والقال انما هو على
تقدير اجزاء الدليل في الوجود المصدري ولعل هذا قليل المردى فان بطله عسى ان يكون ضرورية والاشياء
ان يدعى بطل الوجود الذي به موجودات الاشياء وهو الوجود الحقيقي والدليل المذكور بتفسير المشهور بعد
اشتركتهم في الوجود الحقيقي فنقول الوجود الحقيقي الذي موجودات الاشياء ان كان مركبا من اجزاء حادثة
او ذهنية فهي انفس الوجود فيلزم مساواة الكل والجزء في الحقيقة وانما ليس وجودا علميا يمكن ملك الاجزاء
موجودات بانفسها لان حقائقها غير الحقيقة التي بها الموجودات ومناط الموجودات فلا بد منها من افرادها
مغايرة لكل جزاء جزاء مجموع الاجزاء يكون ذلك الامر الزايد هو الوجود لان ما ليس في حد ذاته مصداقا
للوجود ويمكن تحاجا في وجوده يتينا الى امر هو مصداق لما كلف يكون من اهتمامه مع مثله مصداقا للموجود
بنفسه فاذن قد علم ان يكون بناك افراده يكون وجودا حقيقيا يمكن الاجزاء خارجية عنه فلم سن التركيب
في الوجود بل في غيره وهذا الدليل يبطل الاجزاء العقلية والخارجية لكنه كما او مانا اليه موقوف على اشتراك
الوجود فانه على تقدير مخالفت الموجودات بجزان يكون اجزاء الوجود وجودات فهي نفسها وانما
لموجودات ايضا كما ان لكل فلا يلزم ان يكون حقيقة الكل والجزء ولا يتبع في حيرته مصداقا للموجودات

الى ان ايراد اذ لم ينص على ان يكون الوجودية بالضم شذبا الى مصدر فاذ فاعلم **قوله** الثاني ان اجزاء مع البنية المتعددة
 او اعلم ان المركب قسمان قسم له وحدة طبيعية بما يصير حقيقة وحدانية كالمركب من المادة والصورة المادية والجنس
 والفضل وسبب انشائه في حقيقة حقيقة واحدة مع الوجود عليه وقسم اخر له وحدة بالاجتماع فقط وهذا المركب ليس له
 وجود غير وجودات الاجزاء على ما حكم به الوجه ان الصحيح وان زعم البعض خلاف ذلك لكن مع كونها غير فالاجزاء من
 حيث انها واحدة بالاجتماع مركب ومن حيث نفسها اجزاء كذا وجودات الاجزاء من حيث الوحدة وجود هذا المركب من
 حيث نفسها وجودات الاجزاء وليست هذه الوحدة وحدة الملائمة فقط بل في الملوحة وهذه ليسها يتعلق به الملائمة والارادة
 كما حكم به الحدس الصحيح كيف هذا المركب واحد وجد الملاحظون ام لا وما قبل ان ارادوا ببنية الملائمة فقط الوحدة فمع كونها
 بعيدا يستلزم ان يكون المركب عبارة عن الاجزاء مع الملائمة والاتساق وان ارادوا بغيره في غير الملائمة والمركب
 هو الاجزاء الملائمة فقط واحد متشعب يظهر انه فاسد باقرنا **قوله** لان المعنى الاول لنفس الاجزاء اذ يعنى ان المعنى
 الاول لنفس الاجزاء وليس ارادة ابدائها فلا يكون حقيقة واحدة ومن البين ان المجموع المركب له حقيقة واحدة هي
 موجود واحد كما ينبغي فلا يكون المراد بالمعنى الاول والمعنى الثاني اجزاء غير متحدة لان البنية الواحدة انية جزاء انية على البنية
 فجميع اجزاء الاخرى هذه البنية كثيرة لا بد لها من وحدة بنية وحدانية هي ايضا واحدة متحققة بجميع اجزائها فلا يصح
 ارادة هذا المعنى ايضا تنقيح الثالث فاعلم **قوله** ثم انظر الذي قلنا حكم بانها مستقلة لا قبل عليها لا الوحدة والكثرة
 متساويان فلا يستلزم احدهما الاخرى وهذا كلام مستطاب فان الوحدة بالاجتماع لا ينافي الكثرة بالاجزاء وبذا نرى ان
 البنية الاجتماعية عرض والوحدة الواحدة لا تقوم بالكثرة فلا يصح قول المنسب العدد الوحدات من حيث انها مفردة بل هي
 لا يوجب عليك ان هذا اول متفرق فان هذا التعاقب قد اقرت بان الاجزاء الملائمة فقط واحد مركب ونفس الاجزاء كثر
 فهذا الملائمة الواحدة ان تعلق بالكثرة لم يكن الاتساق واحدا مع تعدد الملائمة ليدوم في قوة قيام الوحدانية الواحدة لا كثر
 في الاستحالة وان تعلق بها بانها واحدة مع وحدة البنية الواحدة انية فالبنية الواحدة عرض فام بالكثرة وانما يحمل بان
 الوحدة بغير الناقبة لكثرة عارضه بمعنى ان الكثرة مصداق لهذه الوحدة ومنشأها اقباع الاجزاء وبهذا الاجتماع تصبح
 الانشراح البنية كائنا صفة حاصلها بالمصدر الذي هو الاجتماع والاستحالة في عروضا وصف واصد مجموع من عروضا
 الاجزاء كالمجموع والكثرة وكونها واحدا لا ينافي في الامن هو منسوب الفكرة وثالثا لو كان العدد عبارة عن الكثرة

من حيث انما هو منه اليه بقية الية الكائنات واعلاني حقيقة العدد ولم خلاف المحدثين والافهم المحيطة بالديانة
 عددية الاخر التي هي العدد وصارت مرسومة احدى الشروط وقد كان رجل من طلاب العلم لعدي على هذه المسئلة من
 التعامل عرضا على اجماع من المنقول والمعتقل السابق في الفروع والاصول والاعمال والاكثر الى واستادوني قدس سره
 فاذن الخواب بان الية ليست شرطية بعددية العدد ولا يكون الية مبنية بل الوحدات بعد اجتماعها وروى نوع
 وحدة لها صارت حقيقة عددية لان الكثرة بما هو كثر ليس مبرور واداءه ولو بالاعتبار فلا يمكن حقيقة ولا انا فلا يلزم
 من نوع توحده هذا الحكم عام في كل مركب لانه لا يمكن حقيقة محض من دون عروض نوع وحدة طبع كانت او تبارية
 فافهم نعم في العدد السكان **نقد ما قول** لان حقيقة العدد هي كثر لان الكثرة لا يخرج من عروض عدده وهو حقيقة واحدة
 متعلقة من وحدات لاي عرض الوحدة فلا يبقى العدد البصر من نحو وحدة لان العارض الواحد لا يفيض لكثرة ما يكون
 محل استلزام الكثرة لوحدة الاجتهاد فزوري لا يحتاج الى هذا البيان **قول** وفي الدار لا يلزم شئ منها لانه يمكن فيها اختيار
 الشئ الثاني فلو لم يوحى جزاء الدار لفتة وليس فيها اجتماع النقيضتين وانما يلزم في خصوص الوجود لا استلزام انشاء
 غير انشاء الكل ولا يستلزم سلب الارض من اجزاء سلب الكل وهو لم يرد ان في الدور بعد اختيار الشئ الاول
 لا يلزم عروض الشئ لنفسه **ثانوس قول** بل هذا البصر ليس محال انه تعالى الشئ المحقق ارا وبالحمل الحمل المتغير في المصداق
 ولا شك في انشاء وحمل النقيض هذا الحمل لا يلزم اجتماعها في الافراد **قول** محل الوجود عند الشئ الاشهرى انه يعني ان
 اريد بالوجود الوجود الحقيقي محل الوجود محل اول هذا الشئ قدس سره وان اريد الوجود المصدري فمحل متعارف في
 عنده بمعنى ان مصداق محل تفسير الذات كما هي حقيقة الشئ والذات **قول** فانه انما قد عرفت ما هو عليه في
قول وحاصله ان الدليل معني انه لما كان يفهم من ظاهر كلام الشئ المحقق قدس سره ان هذا الجواب مبني على ما هو المشهور
 ان الحد لا يكون الا من الاجزاء الدينية وهذا القوم وقرر هذا الكلام بحيث يتم اريد على المشهور من المشهور فان الاجزاء
 الدينية اجزاء مجردة البتة سواء كانت منفردة فيها كما هو المشهور او لا كما نقل من الشئ في الحكم المشترقة فلا بد من
 تمام الدليل على ثبات التمايز منها حتى يتم انما قبل او بعد وهو في خبر المفاد بل البطالان فمحل العلم ان الحد في المشهور
 يتحصن في المركب من الجنس والفضل وجزء البعض بالاجزاء التي جرت ابعده ونقل المحقق الدواني عن الشيخ والحشيشي ان عليه
 ان التمايز بين الحد والحدود ضروري والصورة احصا من الاجزاء التي جرت اذا حصلت في العقل واجتبت كبريت

الركب فلا تغاير فاطلاق الحد عليه على سبيل المسحوق والتحقيق فبما ان قبل حصول المحدود بعد حصول الحد فلا بد من محدود
وجوده مغاير الوجود الا جزاءا فالتقدير بالاجزاء الخارجية انما يكون اذا حصل المركب المجلج ومغايرة هذا المجلج لا يحصل الا
من الاجزاء الخارجية او الاتحاد بينهما فلو كان مجمل الاجزاء الخارجية محدودا بل ان يجوز حصول المجلج للمحدود بانها تلك
الاجزاء والمأخوذة لا بشرط شئ يصح الحد بها وانما اذا قبل بعدم حصول المحدود وبعد الحد بل يكون الملاحظة منقطع انما
يصح بما يصح ان الملاحظة وبهذا الاجزاء لا يصح التعميم صحتها على المحدود الذي هو المجلج فصار **قوله** وقد هناك
سابقا هو اشتراطه الى الجواب من قبل المصنف ان ليس المراد في الدليل الاجزاء الخارجية بل الخارجية سواء كان بها او لا
الاجزاء الخارجية بطل الذممة ايضا حكم التزام بين الركنين فنظير الاجزاء مجدية بعد الوجود **قوله** حتى يكون من الجواب
جوابا واحدا في تعيين ان الجواب الاول انما يجري في الاجزاء العقلية لان من حيثها في معنى الجسد الفصل الثاني اذا كان متعلقا
بالاجزاء الخارجية يكون الاول مخصوصا بصورة والثاني بصورة ويكون كلاهما جوابا واحدا راجعا الى الزود بان ان ريد
الاجزاء العقلية فتمت التمايز ان اردنا اجزاءا خارجية فتمت الشئ الثاني فلا بد من ما قبل ان حاصل الجواب الاول مع
التمايز حاصل الثاني اختيار الشئ الثاني بعد التسميم فلا يكون الا الى الزود وهذا المورد صرح بان الراد بالانصاف في مثل
اجل الملاحظة في ذلك ان يقول المجيب نعم ان المنطق المركب من الاجزاء الحديثة واراد بالانصاف اجل بالاشتقاق في مثل
ان قال اما بالوجود او بالعدم فاجب احباب اوليات انهم استوفوا على الضمان بين الاجزاء الحديثة وموم وثابتا بان
سكننا التمايز كما قسم المستحبات لكن نقول الاجزاء منقضة بالعدم ولا يلزم الامعومة اخرا الوجود والاولى ان
الوجود معدوم فاحراره انهم معدوم وج لا يصح جوابا واحدا فيجب حل نقضها باجل الاول اه اراده سلب اجل
الاولى فان سلب اجل بقدر اجل في الاصطلاح كما بقدر الاحتياج وان لم يطبق بحسب المتن صرح به القطب الرابع في
المتحقق فلا بد من ان يلزم من استغناء اجل شئ باجل الاول لان عدم غلبة شئ لا يستلزم غلبة نقضه **قوله** فاقرب في الدليل
اهذا بعيد غاية السعد وبالي عنه الفاظ الدليل غاية الاباء والحق في تفسير كلام الشافعي المتحقق ما ذكرناه سابقا فان
الاجزاء العقلية لا يجب ان يجل عليه اكل استغنا فحتى لا يصح حل نقضه الاستغنا في الذي هو العدم وان ارسل
النقيض من طاعة ويلزم ان يرد اجل الاول لان اجل الكل على الاجزاء العقلية انما يجب باجل العجز في المصوبات
فلا يجب حل الكل على طابع الاجزاء العقلية فبما ان اجل نقض الوجود على طابع الاجزاء العقلية ولا في وقت

فيه وفي الاخر شئ من غير اننا نعلم قول انت تعلم ان في التعريفات تصور واحد ارج قال السمع بعد ما حقق انك اذ
 والفضل والتميز والاختلاف في الحد الواحد بالضم حيث ان كل واحد منها هو جزء للحد من حيث هو حد فانه لا يمكن
 الحد ولا الحد كحل عليه فانه لا يقدح للحد ان يجمع ولا بالعلم فلا يقدح للحد الحيوان انه جسم لانه ذو نفس بالعلم
 واما من حيث ان الاجناس والافصول لطالبع تبحث طبيعة على ما علمت فانها لا يمكن ان يكون على الحد وبل يقول ان الحد بالية
 يفيد معنى طبيعته واحدة مثلاً انك اذا قلت حيوان ما طلق يحصل من ذلك معنى شئ واحد هو بعينه الحيوان الذي
 ذلك الحيوان هو بعينه الناطق فاذا انتقلت الى ذلك الشئ الواحد لم يكن هناك كثرة في الذم كذلك اذا انتقلت
 الى الحد فوجدته موقفاً عن عدة مدة المعاني واعتبرت من جهة ما كل واحد منها على الاعتبار المذكور معنى في نفسه وفي غيره
 الاخر وجدت هناك كثرة في الذم من فان غيب في الحد المعنى انضمام في النفس بالاعتبار الاول وهو شئ واحد
 الذي بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان هو الناطق كان بعينه هو الحد والمعقول وان غيبت بالحد المعنى انضمام
 النفس بالاعتبار الثاني الفصل لم يكن الحد بعينه معناه معنى الحد وبل كان شيئاً هو ديا اليه كاسياله ثم الاعتبار المذكور
 يوجب كون الحد بعينه هو الحد ولا يجعل الناطق والحيوان خبرين من الدليل على ما علمت عليه انه يجوز ان يثبتا
 من حقيقة تغاير ان او تغاير ان للجمع كنه بمعنى ربي مثلاً الشئ الذي بعينه الحيوان الذي حيوانه مستكنة
 متحصلة بالناطق والذي يوجب كون الحد غير الحد وبتبع ان يكون الجنس والفضل محمولين على الدليل فردان منه
 فذلك ليس بحد بالجنس ولا الجنس كحد من الافضل واحد منها ولا كان معنى الحيوان موقفاً عن الناطق هو
 الحيوان غير مولف ولا يجمع معنى مجموع حيوان ما طلق بالعلم من احد سائر احوالها عليه فليس مجموع حيوان
 ناطق حيوان اطلق لان المجموع من شئين هو غير ما لم يأت لث لان كل واحد منها جزء منه والجزء لا يكون هو الكل
 ولا الكل يكون هو الجزء انتهى واذا علمت في هذا الكلام علمت ان الحد وهو المجمع الذي حصل من اتحاد
 الجنس والفضل وهو يحصل في الذم بعد حصول الحد الفصل وهذا مذمب الجمهور وخالف فيه المحشي وقال في
 التعريفات تصور واحد للحد والرسم لكن يجعل هذا المصداق مادة للحد واول الرسم واوله من غير ان ينتهي
 حركة ثانية الى المطلوب بل لا يوجد انتقال بان الى المطلوب اصلاً فلا يوجد الفكر بعينه في الفكر كقول في الكتاب
 التصورات والنظر بل ان لا يكتب نظري من النظري كما مرث الاشارة اليه تفصيلاً واذا روي

تجسّل نظري كنهه فلا ينظر في من كاسب ولكن حد الفهم ان جعل مرادة للمحدود وقد علم ان الحد الاول وان جعل المحدود
فمفهوم حاصل ولا حصول ولا يكون مرادة وبعبارة اخرى ان هذا الحد كونه مرادة لا يبرهن حصوله بالذات والانتفاء اي
وكونه درنيا ايضا في هذه الحالة كونه تبطر احصاءه والانتفاء لا يبرهن الانتفاء اي بالذات وعدم حصوله كما هو
فيكون حاصل بالذات وبالمعنى وملتصا اليه بالذات وبالمعنى فليعلم ان يكون المقصود بالنظر الانتفاء ان
يؤخذ من افعال النفس العلم من اثنين ان المقصود بالكتب العلم بانفسه بل لم كما قيل ان تعلق الانتفاء بالمعنى
المحدود غير حاصل في الذهن عند وقد يكون مفهوما في الخارج ذلك ان تناقض فيه بيان الحد والرسم حاصل في الذهن
حاصل ما انه متحد مع المحدود او المرسوم والالم يصح مرادة للحد فلو فوجو الحد والرسم مجرودا والمرسوم
النحو من الوجود كات تعلق المعنى بالحد في ذاته قد بان لك ان الكتب في التصور لا يتحقق الا بان كسب
كما في التصديقات كما ذهب اليه الشيخ الجليل انه كيف يتصور تعلق بالذات ثم المنع مقام تحريفه لا دكيا والام
فلا يابس ثبات الفصل الكلام فاعلم ان الموقف قسمان حد الرسم اما الحد فالفرق بينه وبين المحدود اما بالخطا
يكون الحد الامور المتعددة والمفردات لمخالفات متعددة والمحدود تلك الامور لمخاطبة واحدة في عدم تصور وحدتها
مع تعدد المفردات ليس المحدود مغاير الحد فعلمه على ما لا يتصور كسب في التصورات ولست شبيهة الامام متروكا وانما
الحد امور متعددة باس متعده والمحدود تلك الامور مودعة للوحدة الاجتماعية في تصور واحدة السط في
المحدود وان لم يلاحظ من جهة تلك الوحدة لكن في حصول البعثة حصول المحدود في انفس السباب الكتب و
الكتب في التصورات لعدم حصول شي منها بل يكون الحد كسابا واستقر انك الامام في التعقيب كل
العجب من المنصف بعد ان عرف ببيان الكتب والكتب انهم في الموقوف الاول ان الاجزاء انما جرت
ابنا مقومات المركب في الخارج يحصل المركب من اجتماعها بحيث يكون الاجزاء بعد اجتماعها نفس حقيقة المركب في
الذهن الاجزاء انه تهيئة مقومات المحدود في الذهن فاذا اترتب تلك الاجزاء في الذهن في المحدود فتصورات الاجزاء
هذه مقومات ومرتب مودعة للوحدة وحدة وبقية الشئ المحقق قد سسر ايضا وهذا شئ عجاب فان الحد على
التقدير عين المحدود وعلمه على وجه جديد فاشي يكون كاسب معلوما واشي يكون كاسب مجهول فانه في بعض
ان ما افاده وجهها انما هو في مقام لا ذاتا القاهرة واما بان الحد امور متعددة حاصل مقدمات والمحدود واحد

ارواحها غير متحصل من اتحاد اجزائها ودلك لا لحد بعينه الجنس كحالاته علت الشئ واسهل وعلى هذا ما اكتسب بط فانه
 ان يحصل الجنس في الذهن بان يجعل الذهن مخرجاً واعتقداً فيها من حيث تعقل ثم يضم اليه الفصل من حيث تحصل فيحصل مجموع
 مركب من الجنس والفصل في الذهن بهو الله ثم بعد لحاظ اقسام الجنس في نفس وتحصل تفصيل يحصل الامور الواحدة المصنوع ذلك
 الواحدة بعينه الجنس بعينه الفصل فالحمد كحاسته والمجد ومعلوم مكتوب وكلاهما موجودان الوجود وشاغلان فاقول قد بين لك
 ان التحديد بطريق الكسب من فروع ثبوت التركيب الاتحادي بين الجنس والفصل وعلى هذا ما علم حاصل بعد النظر على كسبي
 فان مبدء الاكتشاف على هذا التقدير الصورة الاجالية من دون ان يصير رارة فلهذا ان العلم كونه الشئ غير مختص بالذات
 فظهر انما ليس التقدير على ما كانه بان يصير رارة لذي الكنه نعم ان يحصل احد في غير صورة الاكتساب منتفعا من
 حصول الحمد وبان لم لا حظ اقسام الجنس وتوصل بالفصل على صور مقبولة باقسام يحصل رارة لتمامها باقسام جنس فحصل لكونها
 نوعاً من العلم اشبه بالعلم بالوجود الذاتي وحسن ما علمت ما قرنا طرلك اندفاع ما قبل التقليل موضع الانفاط للصورة الذميمة
 فبقية معنى الان في المحل لم يكن حاصله عند حصول الفصل واما اذا كانت موضوعه لاشئ من حيث هو كما يجب بالتحقق
 الدواني والشمسي جميعاً النوع وغيرهما من الاقسام فلا يتصور هناك اجمال وتفصيل فان الاجمال والتفصيل ليس الا في الصور
 الوجودية لقول بان معنى الان في حاصل حين حصول التفصيل وانما يحصل منه حصول المجمل وقد ثبت اتحاد المعنى مع كل واحد
 من الحد التام والحد والفرق بخبرية البنية الصورة من الحد والحد والحد ولم يبق الاتحاد والذاتي بينهما ثم قال هذا القابل في
 هذا الكلام اخره وان لا عرض لاصحاب العلوم انفسه من الانفاط ووضعها على النظام في المجرورات النفس الامر سواء
 وضع الانفاط بالانها او لا فالبنية الان بجزء غير اللقي لست بدنية بعدهم مع قطع النظر عن الانفاط ما التصور فحصلها
 بالحد التام والفرق بين الكسب والكتيب اولاً متشابه الاجمال فيها باعتبار نفسها وعلمها وان جاز في الاجمال يحصل
 نسبتها اليها واحدة في الوجود لقول كعبه لها بالعلم الاجمال وعدم حصولها بالعلم التفصيلي فاذ عرض حصول نسبتها
 ولو خلا معاً فاقول حتى يحصل سببها يجعل رارة له عند هذا حق ان يقد اطف المصباح فقد طلع الصابغ انتهى تفصيل
 الذي ان هذا القابل حسب ان الفرق الاجمال والتفصيل ليس الا في العلم والمعلوم في الحد والحد وليس الكلام على العلوم
 في الحد الاجزاء مفصلة والمعلوم في الحد والامر الواحد الحاصل من اتحادها وانما وجودها ذلك الواحدة بعينه الجنس والحد
 كما يشبهه كلام الشيخ في الامر الواحد كما انه واحد محلي في نفسه لك علمه الصورة الواحدة الاجالية من محلي والحد

معلومات متعده تلك على صور متعدده وليس الا بنحو من الحد والمحد ومن كلويه وقول قد ثبت اتحاد المعنى بين
 التام والمحد وسواء شئ مراد فام لا غلط بل بين معنى الحد والمحد والتغاير بالوجه الذي اثبت وبين في رسم
 كحاشية ذلك كلام الشيخ ولبدا لم بعد الحد التام والمحد ومن المراء فيس في الصحيح وليس هذا اصطلاحا لمصطلح
 في المعنى ثابت فاما على انه لا في الحد من التصل والاقال واما الرسم فلامر فيه اصعب لانه انما يحصل لنفس الرسم
 بعد حصول الرسم كما يحصل في الحد لنفس الحد واما يحصل لكل متوجه حاصل من اتحاد العوارض الماخوذة في الرسم يكون
 مرادة للاخط المرسوم او لا يحصل شئ انما يتوجه الى المرسوم ولا خط بالرسم كقول مرادة للاخط المرسوم والاش
 بط لما عرفت من وجوب التام الى المجهول وكذا الثاني لانه لا يصير المكونا لخطوطا على ما قد من غير طائل فان لم
 المجل والمفصل كلاهما من جوارض الرسوم وصالحان بتوجهها مرادة للاخط المرسوم ومت ويا في التبرع فاولان
 يجعل لكل الرسم مرادة دون المفصل واما اولية فيرونه واما الشئ الاول فيعلم منه ان يكتشف المرسوم
 يكون ملاكبه حاصل من الرسم وبما وان كان محملا كما قال المعبرون ان يكون من خواص انصوره وجوب
 لتصور المرسوم لكنه ليس بكل في جميع الرسوم بل افعال محض لم بدخضه وان كحق كان اقل القليل في ذلك
 اما لا كتب في التصور فافهم واسلم ان هذا الاختلاف انما هو بالاعتقالات بان العلم لنفس الصورة اما حصول من
 المعلوم في العالم واما اذا قيل بان العلم انما هو بالاختلاف المتغيرة للمعلوم علم سواء كان القول بالوجود والعدم
 حقا او باطلا كما سببه من عليه في سميت الوجود انه يعني ان الشئ لا يتعالى ولا يعلو شيئا مما لا يتبدل في الكرام
 قد سلسل سراسرهم فنظم امر التوفيات لان تلك هي التي تصور او تصديق وبما نؤمن من العلم انصوره من ما يتوجه
 وبما هي التي بانها يكتشف كنه العلوم وصعيف وبما هي التي بانها يكتشف المعلوم كنهها صغيف
 تبرع شاعده فاذا ارادنا نحصل كنه شئ ونظرا نحصل حالتان يكتشف بكل منهما الجنس والفصل ثم نحصل بعد
 ذلك حالي بانها يكتشف الحد وروبوها اما لا المجل الما حصل من توجه الجنس والفصل واما ان كان كنهها متوجه
 لوحدة اجتماعية او تحصل حالات بانها يكتشف العوارض فتعد الذين لقبول حال اخرى بانها يكتشف صورها
 انما فانما قضائيه تميز شاعده واما حاصل حال بانها يكتشف كنه المرسوم فامر محض لم يفرق بين
 على انما نشكر **نود** فان تصور الثاني ان حصل آه فيه ان بدته الكاسب لا توجب بدته المثلث

المكتبة فبذلك انما هو واجب بدنه التصور الاول ولو كان كذلك لما كان كسب نظري من بهي على ان لو لم يكونوا
 في التعريفات تصور واحد او تقدير كلامه انه اذا فرض تصور كذا الشيء بعد حصول تصور انما هو ففقد اضع تصور ان
 احد بالتصور كذا الشيء والاخر تصور فافقده ليس احد بهما واما الاخر فيكون تصور لكنه من دون نظران طريقين
 يجعل الحرف بالكرامة الحرف بانضج وحيث انما هو ابتداء اصلا فالتصور الثاني اي تصور انما هو انما هو
 فانظر لهذا التصور بالنظر وان لم يكن بالنظر فلا نظر بها اصلا فبذلك الحق ومن يوكده المبرر لكن هذا يطول وكان
 يكفي ان اذا لم تكن انما هو مراه صار تصور لكنه بدنيا وانت لا تذهب بملك ان حقيقة النظر الحركات
 المطلوب الى المبادئ اير حركته من المبادئ المية ومناط النظرية على هذا وعلى الحركة الاولى او الثانية فادع
 ان المراسم حصلت بالحركة الاولى ثم رتبته وحصل باعداده لكنه فلا شك ان هذا لكنه قد جعل بالمركبتين
 فقد داخل في هذا نظري طاريف فالحشي نرم ان معنى النظر ليس هذا بل جعل احاصل مراه فلا كلام مع فان كلاما
 انما كان في النظر بالمعنى المذكور المبرر الذي يقابل وان نرم ان جعل المراه لازم بالمعنى المذكور فتصور لكنه
 بعد تصور انما هو بهذا الوجه اذا فرض ان لا يفيض عدم المراتبة شيئا بل يكون بمادة النقص على جعل المراتبة لازمة
 الفكر بمعنى حركتين بل الذي يفيض بيان استحالة وقوع الصورة المذكورة ان طفوا لا فلا يفيض وباطة واعلم ان
 مرادنا بالكرامة انما هو ما كان على سبيل الحقيقة او على سبيل المثبتة وقد بينا نحن في كتب النطق ان الفكر ليس كذا
 على سبيل الحقيقة **فرد** الى شبيهها يعني لشبهة المصادرة اير او مقدر مساوية للمدعى في المبادئ والمخالفات لا يسلم
 لا يسلم هذه المقدره فانه لا يقبل المصادرة ولا شبيهها فان افترضنا الوجود مكررة في الاول وان السامية لا الكلام
 في الوجود المصدري فيستدل بالافرضه على البديته لانه كان الاخرية مكررة لك البديته مكررة ومن ينافر في
 ينافر في الاخرية **فرد** وقية انه اذا افهم الدليل اه يعني ان المستدل قد دل على الاخرية بالدليل واذا دل على
 مثل المدعى الدليل فلا بأس في اخذ في الدليل فالاول ان يكفي بالنظر في الدليل وانما قال فالاول انه لا ينافر في
 على مقدره لو طرقت للمناشئة في بلنا قال **قال** انه قد بينى على الوجوب بالذات حتى كسب ان يفيض منه على تعاقب ان
 يقول لا يقول المستدل بالوجوب بالذات بل يقول المفيض حواه فادع رتبته حواه الى جميع الكمالات على السواء **فرد**
 بالاختيار في وقت والاخر في وقت اخر وكذا المفيض في محل البعض في محل اخر رتبته لا مرجح والى ذلك فلا بد من كسب

عنده الارادة والافادة وذلك بالشرط وارتفاع الموانع واستعداد النفس والجواب ان المصداق بالمرحوبية
 الافاضة وينسج التخلف ونحن لا نقول بل انما من ضرب من بفرق بين ترجيح التمام احد التبع وبين الاحتمال من غير
 غير مرجح فالمرتب قد يضلح بالشرط فلا يتوقف فعله وارادة على شروط فعلية وان تعبد كلاما مستوفى في محله
قول وذلك لان علم العام والخاص مع شرطها لا يعني ان قد التخلف انما يقتضي ان علم العام مع الشرط اكثر
 علمه منها علم العام من الشرط اكثر من علمه معها وكذا في الخاص لكن لا يلزم منه اكثر من علم العام من علم الخاص لان
 لا يكون لها شرط وعلى تقدير كونها فيكون علم الخاص بدون الشرط مشر من العلمان اقل من علم معها كان
 يكون عيشين وان يكون عدم علم العام مع الشرط اكثر من عدم علم الخاص معها كان يكون مرة وذلك مشر من وان
 يكون وجود الشرط الاثم ما يرة وجود الشرط الخاص لتعقب علم الخاص اية مرة تسعة مرة وعلم العام واحد وثانية مرة
قول وكذا اذا اريد بالشرط الموانع اه لا كان قيل ان منع كون شرط العام بعض شرط الخاص انما يتوقف على ان
 الشرط على معناه اما اذا اراد به الاثم فلا وكيف لمستدل في بيان الاثمية لانه لا كان لوازم الاثم بعض لوازم الاثم
 فوجود علم الاثم مع الموانع اكثر من وجود علم الاضم معها ولا يوجد ان بدون الموانع فالحتمية بربطها بان هذا الضم
 غير واجب فانه انما يتم اذا كان الاثم لازما للاضم حتى يكون لوازم الاثم لوازم الاضم وهو في غير المنع وما قيل ان الكلام
 في الاثم المطلق الاثم من وجوده ولو لم يكن الاثم لازما خاصا اثم مطلقا فافسد لان ماوة التخلف في الاثم من وجوده
 هو لوجوده اجمالا ولم يوجد الاثر بمعنى ان يكون تلك المادة سالما يصدق عليه اجمالا ولم يصدق الاثر وانما حتى يكون مقبولا
 اجمالا دون الاثر وكذا في ماوة التخلف في الجانب الاخر الذي يجب للاثم المطلق ان يصدق الاثم على كل افراد
 الاضم بالفعل فلا ينافي العموم المطلق عدم الاثر وكيف ولو كان الامر صاحب القابل يجب ان لا يتعقد من القول الاثم
 والموضوع الاضم الاثمية البتة مع انهم مرجح اختلاف ذلك فافهم هذا اذا اشتبه انه لكل مراد الشرع المحقق فالمراد بالمراد
 الاولى وبالكذا لكنه التقصلي مع لا يرد عليه ما ذكره **قول** انت تعلم ان الكلام في الوجود المطلق انه قد اضر من علم الخلق
 عاصدة على تقيده من قبل فانه قد صرح من قبل ان مرادنا على بالكسبة الوجود الحقيقي وان كان لك فالوجود المستتر
 عارض للمبنيات او النفس بما فانه لا يرد السب ولا يرد ان قول الشرع المحقق من قبل ان البتة تنصرف على الاشتراك بل على
 ان النظر به بغير مشرته عليه لان المحشى قد جعل الزاع نفيها علم يمكن موضوع الحكم بالبدية وموضوع الحكم بالنظرية واحد علم

واحد العلم كمن المعنى على ما واحد القول كمن الزايع معناه لا يجب انما ومن قول الفصيح واحد قد صرح الحق بان على تقدير
 عدم الاشتراك بصح دعوى النظرية بما على ان ليس كنه شي من الحساب **بديهي** **ف** ولا يخفى ان كثيرا من الميانيات
 تعقل بالوجه الوضعية انما كان يراد على ان الحق ان كل واحد كنه شي وانما كان جميع الكنه نظرية فجميع الوجه ايضا
 نظرية واجب بان المراد بالمبيات الميانيات الموجودة في الخارج فلا يفرق من نظريتها نظرية الوجه فانها اعتبارات ليعبر الى
 وحين ان بعض الميانيات الموجودة به لا لا شك ان بعض الميانيات تعرف بالوجه والوجه في الخارج كالجوهر كسب
 بالمتصف بالسواء فبده الوجه معلومة بالعلم كنه الذي هو مختص بالبيدييات ولو لم يكن معلومة بانها سبيل الكنه او
 بانها بانها بلغت اليها كعمل الكمال بها ووجهها مرادة للاختلاف فبده فبده الميانيات ان لم يحصل الوجه بل كنهها مرادة
 بها فبده الكنه انما امرات الميانيات التفت فيها بالوجه الفوقه صف وانما مرادة للوجه التي هي مرادة للميانيات
 الوجه مرادة ومراد في ملاحظة واحدة فيكون حاصله غير حاصل فيكون ملاحظة غير ملاحظة فان قيل يجوز ان يتصور الوجه
 بالوجه ولا يلزم كون المقصود بالذات مقصودا بالعرض في قصد واحد لان القصد بها متحد فانه اذا عرفت السواء الوجه
 قصد به معرفة السواء ثم قصد به معرفة الجسم فبده قصدان وكذا ايندفع انما اذ البصر السواء وجعلناه مرادة لملاحظة الجسم
 فلا تدري ان كنهها او وجهها لا ما ان لم تعلم بالبيدييات كنهها او وجهها كنهها تعلم بالربيل الذي ذكرناه كنهها ثم قد ينقص بان
 يتصور العالم بانها مخلوق الله تعالى فلا فيعلم تصور كنهها والجواب عنه بان ذات الله تعالى قيد للوجه ولا هو الوجه
 ثم انما وجوب تصور كنهها الوجه لا تصور قيوده لكن بان يتقلب على اصل الكلام ان الوجه هو مقدم المتصف بالسواء
 قيوده ولا يجب تصور كنهها قيوده كنهها وليس بده مناقشة في المثال لان المعارض الموجود لا يكون محملا بالملاحظة وانما
 المحمل بالملاحظة مشتقة وقد قيل ان قيود الوجه ايضا يجب ان لا يكون مرادها الا صارت مقصودة بالذات مع بانها
 مقبولة في المرادة وهذا ليس بشي فان الماخوذ على وجه النقد يجوز ان يكون نفس مقصود الوجه ثم قيد بهذا المقصود فبده
 فيعمل المقيد المحصن مرادة للاختلاف يكون الوجه مقصودا بالذات لا بانها كون المرادة بهذا المقيد على ان لو لم يتم نقص
 فاضم اليه **ف** وسلم ذلك هي قيد شذوذه الى شذوذه التوليف من جملة ذهبوا الى كسبه وبه المنحجب الطريق
 لما ان ذهب المعرفين معلوم انهم ذهبوا الى البيدييات فبدهم انما الى الميانيات ان نسبة القول بالكنه الى المعرفين باطل و
 وسلم صحت فهم مفيدة مستدل لان القول بالكنه هو المنقص دليل النظرية لانه قد ترتب بعض احوال على النظر وقد

ماله ما عليه فذكر قوله وبه يندفع ان اشتغال المقادير حاصل ان التوليف بتمامه لان غاية ما نرم ان الوجود نظري في المبتدئين
بالتوليف والمقصود نظرية بحيث لا تقع وقام عمل قولنا فالتوليف ان الاشتغال بالتوليف مبني على النظرية في نهجهم فالاستدلال لا يتناول
بالتوليف مبني على النظرية وفيه دو قائل قوله وهو ما يحصل به تصور ما علم وجوده بحسب نفس الادوار ومقتضى الوجود
الاعم مما يكون بحسب الفايض بنفس او منشأه الذي لا يخرج الا بالعلم الوجودي الخارجي والزمه حتى يلزم ان يكون كل توليف
توليفاً بحسب الحقيقة لانه لا يخرج الخوف من الوجود الزماني والمشتهر ان المبتدئين بالتوليف بحسب الحقيقة الوجود بحسب الفايض
هو الاول قال المحقق في بعض تصانيفه ان الحكمه غير مقصوده بالبحث عن الموجود اذ يرجع الى النظر الحكمي ام قبل علم النظر
الحكمي لا يدل على عدم التوليف بحسب الحقيقة لان الحكمه يذكر فيها كلا التوليفين فيجوز ان يكون لبعض الاشياء التوليف
بحسب الاسم فقط وانت لا يوجب عليك ان مقصوده ان الحكمه باجته من الوجود مطلقاً والاسم فيها موقوفة
اتحاداً بالنفس الابدية لا موقوفة العنوانات التي ليس بها معنونات فالمرجوات النفس الابدية بها حقائق كما ان بها
عنوانات فيجب ان يكون لكل موجود في نفس الامر كلا التوليفين توليفان فالخارج البعض خاليتاً وهذا انما يقع في
التقابل ان الامر اصطلاحاً فلا بد من نقل الاصطلاح لان المقصود ان النور الذي يتعلق باعتباره النور من الاصطلاح
متحقق في الوجود في نفس الامر منشأه كما في التحقيق بنفسه في الخارج فالاصطلاح على الخارج البعض من بوارث في قوة
اخطا منه المصليين فافهم قوله والمقصود من التوليف المنطقي في الحصول انه قيل قد يكون الشيء معلوماً خارجياً
لا يحتاج الى التوليف المنطقي عند استعمال لفظ موضوع بانه غير معلوم الوضع فلو كان المقصود بهذا الزم احصاء الاحكام
بان النفس لا تلتفت في ان شيئاً فلا بد من الزبول عند سماع اللفظ والسؤال من قبل جواب الجيب لا يفيد الا بعد
تسليم صحة هذا المقصود قد يكون المعنى عامراً ومقتضياً لوجوه اللفظ والسؤال منه وقيل جواب الجيب واجاب في بعض
تصانيفه ان المقصود والاتفات الالهي حيث انه مدلول اللفظ حتى يصدق معنى الكلام والمعنى غير حاضر بعده الخلق لان
لفظاً مطلقاً صرح بان الجنة وجيله ووطء الجواب لا يعود الى قابل لان اللفظ التعبليته خارج من المعنى فيكون المعنى
من التوليف المنطقي الاحصائي المذكور كرم احصاء الخلق الا ان بعض المصنفين على نحو تصور من اللفظ وحضور في نوع المقصود
من التوليف المنطقي احصاء الذي يكون من سبب اللفظ فيكون متحققاً من قبل وانما كان المتحقق الذي لا من اللفظ قابل
قوله مع ان التوليف المنطقي يكون في نحو ما معني لو كان المقصود من التوليف التصديقي بموضوعية اللفظ المعنى

للمعنى هذا وظيفة اهل اللغة فيكون التوليف اللفظي خارجا عن وظيفة اهل العقول قال بعض من الاستاذة الجليلين
 مع ان غاية ما لم يخرجوه مما ينظر فيه بالذات ولا يلزم خروج مما ينظر فيه بالعرض فان اهل المنطق يثبتون من الالفاظ التي
 مقصودهم عليها وتسبيل حصول المقصود انتهى وتعاره اخرى ان ارادوا البحث من التوليف اللفظي ما كان
 يرجع الى البحث من احكام الوضع فلا بأس به فان اهل المنطق كثيرا ما يجنون عن احكام الوضع لقوا انه وان ارادوا التوليف
 اللفظية لغرض المعرفات انتهى في كتب العقول يرجع الى بيان موضوعات الالفاظ بازائها فلا شناعة فيه ايضا فان ذكر
 التوليفات في المعلوم مباد ولا خلاف في وقوع الابحاث الغريبة مبادى الابحاث الحكيمية فافهم قوله **وهذه** المحقق
 انفجارا في امة قد فسر تعريف الاسمي بحيث يدخل اللفظي وشرطية ما يشترط الاسمي وجعل التوليفات المذكورة
 في كتب اللغة من تعريف الاسمي لا شك ان المذكورات في كتب التوليفات نفيته متمسكان بان التوليفات
 تقدم بالاسمية اقل من في الحاشية قد وجدت هذا التمسك في حاشية على حاشية التهذيب بان فهم المعنى من
 اللفظ يحصل من التوليف الاسمي واللفظي فلو لم يكن التوليف اللفظي داخل في مطلب ما كان التوليف الاسمي داخل من لم
 يمكن هذا المطلب مقصدا على سائر المطلب ولم يصح احتياجها الى **هذا** في حاشية اخرى قالوا ان مطلبان يطلب
 تصور مطلب بل يطلب التصديق والتصور على وجهين تصور كسب الاسم وهو تصور الشيء باعتبار مفهومه مع
 قطع النظر عن الطرافة على جهة موجودة وهذا التصور يجري في الموجودات قبل العلم بوجودها وفي المعدومات ايضا يطلب
 اما ان رتبة الاسم في ثابتهما تصور كسب الحقيقة اعني تصور الشيء الذي علم وجوده والطالب لما الحقيقة ولكن
 التصديق ينقسم الى تصديق بوجود الشيء في نفسه والى التصديق بشئونه ليزه وقال بعض المتأخرين ان سياتي
 اخروا ان التصديق بغير المتيقن وقوامها هذا التصديق مغاير للتصديق بوجود الشيء في نفسه لان هذا التصديق مقدم
 على التصديق بوجوده ولا يخفى على ذي بصيرة ان هذا خلاف من القول لان التصديق يستدعي موضوعا وجودا لا شك
 ان تقرير المبرر نفسها لا امر خارج لها فكيف يتعلق به التصديق والطالب لاول اهل البسيطة الثاني بل المركبة و
 لا شك في ان مطلب ما ان رتبة مقدم على مطلب بل البسيطة فان الشيء لم يتصور مفهومه لم يكن طلب التصديق
 بوجوده كما ان مطلب بل البسيطة مقدم على مطلب ما الحقيقة او لم يعلم وجود الشيء لم يكن ان يتصور حيث
 انه موجود ولا ترتيب ضروري بين مطلب بل المركبة ومطلب ما الحقيقة لكن تقدم ما الحقيقة اولى انتهى واعلم ان المشهور

والمحققان وفيه الرسم في جواب ما لا ان المحقق الاول قال انما يقع الرسم من جهة التوسعة وخالف فيه معاصر الصديقي
 واحد شريف الجلال مع ذلك المحقق كما هو ذواته وقد علب عليه محمد بن عطاء واصحته حتى صدر منه كلام لا يخرج عليه سلم وكان
 شديد ان بقوة به ولا يجدي به الرابع الى كثر طائل فانه يرجع الى الاصطلاح ومن شأن طالع الجديتين لهما الحق بالاختصاص
 في بعض تصنيفه ان فيها اصطلاحين اصطلاح من اليسر وحي وقد اصطلاح في علم ان ما يطلب الذاتيات واصطلاح في ايراد
 وقد اصطلاح في علم انها يطلب التصور سواء كان بالرسم او بالحوار او ببعض المتأخرين صاحب الاثر الحسين وجماعة كذا اصطلاح
 على ان اقام على الشيء الموجود على الاطلاق وبطل الشيء موجود على صفة ويشبه ان الحق ليس بالهبة البسيطة سواء اول
 البهية والمركبة ضربان البسيطة نوعان بالاضافة وعلى الاطلاق ولو اصطلاح على جعل البسيط ضربين بسيط على الاطلاق هو
 بهية الشيء في نفس مبهية وبسيطة على الاضافة وبالقياس بهوية الشيء وجود في نفس المركبة بهية الشيء على صفة
 فلا بسيط وكان من اسر الجعل البسيط انما ازيل نفسه من التثنية ثمة لعدم انفصال الوجود ومن التفرع الا في استتار
 الفعل فيها تحقق الوجود ثبت التفرع لكن المرتبة تختلفان وليس كسب كل منها وانهم الاحكام فلا مجال لمختلف في التفرع
 التعبير والاعتبارات التصورية الاذعية والافاضات الحديثة والذاتية انتهى كذا كلامه وليس في شيء من ذلك
 ان التصديق يتعلق بنفس قوم الشيء من وان يحمل حتى ما اورد المحقق الذي يظهر من كلامه ان التصديق
 يتعلق بالتفرع كما يتعلق بالموجود بل كسب ان يمكن من تفرع توام البهية بكل مرتبة العقاد والعقبة فبصدق به كذا
 يحسب ان يحمل كل من الموجود به فصدق به ولذا قيل ان سبالت مراتب الاول مرتبة تفرع نفس البهية والثاني
 موجود به اي كونه بحيث يصح منه اشترار الوجود والثالث الانصاف بصفة فالاول مقدم على الثاني والثاني على الثالث
 والادب ان يمكن من المراتب الثلاث يعقود ان يتعلق التصديق بكل منها ولا خلف فيه ذاعية الكلام في توجيهه كذا كلامه
 بتفرع بكلمات اشبه باجوات لكن لا ينبغي عليك انما ستقر بان القاطع والاستدلال الساطع الثالث انما
 بالمفصل المقام بحيث لا يكوم حوله شبهة ولا رتباب ان الوجود الحقيقي نفس البهية التفرع وان العقود الحكم فيها
 بالموجود حكايته من نفس تفرع الذات لا عن الانصاف اذ انصاف او اشترار قد سلم به الرعل في اوضح من كتابه
 المسمى بالافق المبين بمره فعال عيب ان اشك على المقطن لان ليس الوجود حقيقة النفس الموجودية بالمعنى المصداق
 اني نفس في نفس في طرف لا معنى نسم الى البهية او تفرع منها فيعمل ما يصح ان تفرع الموجودية وحمل مفهوم الوجود

الوجود فعل التحقق ان ليس في طرف الوجود النفس لئلا يتم العقل فيجب من التحليل تغيير معناه في الوجود والضرورة
 ويجعل عليها على ان صدق الحمل ومطابق الحكم هو نفس الميزة يجب ذلك انظر ان الزيادة يقوم بها فيصير الحمل انتهى و
 اذ قد تحققت ان صدق الوجودية نفس قرار الميزة والقيمة التي كمر لها الوجود وحكاية من انقور والتصديق بالقرار ^{مطلب} انما
 بهل البسيط المشهورة فالقدم عليه اى تصديق وجود لم سبق في الوجود الا تصديق بنفس قوام الشيء الذي تصور
 فاستقر اقرض في المحشى في مقرة ولا يمكن رفو دور وما اورد المحشى في حواسنى بعض تصانيفه ان من ان ^{مطلب} به
 رجع الى طلب قوام الميزة وتصديقه لا يصح لا يحلها محو نفسه فانها المحل بالافهيد او باطل تصور مخرج في مطلب
 الشرحه والحق عهد هذا العبدان مرتبة انقورس النى كى منها بقصته فحو لها الوجود لا بنا صدها قواما وحل الموجود على
 المميزات اشبه كى اندابات من حيث انه لا يحتاج الى قيام امر به الوجود انما كان او انشراحا به الميزة ^{مطلب} هي
 الميزة الموجودة اى هذا المفهوم التقيدى الذى يطلب تصوره بما الحقيقة فتصديق مرتبة انقورس به بعينه التصديق ^{مطلب} بالخطو
 في بل البسيط المشهورة وتصوره اى بولغته مطلب الحقيقة فاما حل البسيط الحقيقي فهو بوش من سرات هذا الذى
 غلب على القوة الواهية المنعس منها بوق الفاسد وانما اجتر على اقرض القول المزمع بالانواع التمهيات والرائى بالانوار
 التبعيات طحا نيل الرقود العانة باحداث قول مخالف للكان ولم يبال بالانقصاح الذى انما حنه فان قلت
 بسبب ان صدق الوجودية نفس الميزة المتفردة لكن لمفهوم الوجودية قيام بها اى ليس ترمها العقل من الميزة المتفردة
 ونصبتها بها يصنف بالوجود المصدري كما يفهم الكفاية من طرح سائر الشككات فلعلى هذا المزمع ^{مطلب} يطلب
 بل البسيط الاضالى التصديق بهذا الاتصاف بهل البسيط الحقيقي تصديق بنفس انقورس قلت هذا قليل اجدى
 فان قيام الوجود المصدري قيام مفهوم الشئ ويزه من الصفات فهو الحقيقة من خبريات ^{مطلب} بل المزمع
 فان سمي شئ بل البسيط فهو اصطلاح منه ونسب الاوان الى النجوم المحققين من صور الفهم وعليه جود الوهم كذا ينبغي
 ان يفهم ثم المقام فان من فرال الاقدام ^{قوله} وانت تعلم ان التعريف الاسمى اما على ان التعريف الاسمى اللفظى
 انما يكون لفهم المعنى منه مرة ثانية ولا يكون قبل مح لولم بدخل التعريف اللفظى في مطلب بالالوجه بطلان لتعريف التقوم
 يتقدم بافاته مالم يوجد مطلب مالى هو التعريف الاسمى كان مكا على مالم يعلم ولا يمكن الموقفة بالتعريف اللفظى فانه
 انما يكون بعد الموقفة ^{قوله} يعنى ان من قال ان من الطالب التصديق لم يعنى ان من قال ان من الطالب التصديق

قال انه في الجاهل مطلب تصديق ليعني المقصود الاصل التصديق والكان المطلوب الاحتراز من الطلب لانه لا يطلب
 احتراز لمصدق بان اللفظ موضوع له فكونه مطلب لا ينفرد **قوله** انت خبر بان بصرته توليفا سيما سيما آه
 ان الخبر جبه تصديقه فان التعليل لا ينفع في دفع تحصيل الماهل او كانت تصديقه فالعرف الشيء من حيث ان
 رده الى حيث لم يكن حاصل من قبل فكون تحصيل امره كمن حاصل من قبل ولما لم يعلم رده صدر توليفا سيما وانظر
 في التوليف ان يكون موقوف نفس الشيء لا موقوفة مقصد الجبر كما الحكم به الوجدان الصحيح فخصيص التوليف العظمى من هذا
 الحكم كالم لا يلتفت اليه **قوله** ويكون من قبل البحث العقري آه قد عرفت ما فيه **قوله** وتعيين المقام انه اذا استعمل
 عن امر بهي آه يعني ان التوليف يحمل كلا الوجهين كون النور من هذا الصورة من بين الصور الموجودة وان
 يكون النور التصديق والاستحالة في شيء بينهما ممكن اذا استعمل في النور العقلية فانظر ان المقصود الاحتراز
 التصديق بالوضع من غير انهم وان استعمل في العلوم للثبوت فانظر ان المطلوب التصديق بالوضع لانه الموقوفة
 هم وقية ناعل وحق ان بقدر المبرج الى قصد المبرج نعم اذا دفع في متن الفقرة في تفسير اللفظ المقصود وهم التصديق
 الوضع لانه من مسائل الفن والميل انما يكون تصديقات فافهم **قوله** هم وقد اجاب عن الوجه الثاني بان احل
 يستعمل آه طار هذا الجواب يدل على ان التراجع في هذا المقصود في بدية ونظريته وهو كما ترى ونحقيق الجواب انك
 قد عرفت ان معنى التراجع ان بل لهذا المقصود حقيقة بما الموجود تصديق هذا المقصود عليها ان لا وعلى الثاني الوجود
 الذي به الوجودية جوهر المقصود وعلى الاول الوجود الذي به الوجودية نظري وعلى الثاني يدعي فالمجبب اجاب
 التوليف انما هو لا مبرج لهذا المقصود موجب صدق هذا المقصود وهذا خارج من التراجع فانه انما كان هذا صدق
 عليه المقصود المذكور اما بالصدق الاولى او بالصدق الثانية اولى ان التوليف انما هو لم يسمك لانه الوجود
 عندنا فان الوجود سواء الذي به موجودية الاشياء وترتب الاثار عليه والوجود لهذا المعنى عند التقابل بالبدية
 سخر في هذا المعنى وعند التقابل بالكتبية هو غير هذا المقصود فالاستدلال بالتوليف لا يتم الا اذا ثبتت اولا
 ان مبدء الاثار غير هذا المقصود وقد عرفت واما انتم بالدليل ولكم بل استدلتتم بوجد التوليف وكذا ان يكون
 التوليف لتوحيكم ولا يكون في نفس الامر مبدء الاثار غير هذا المقصود فقول الذي دفع التراجع فيه صحيح والمقصود
 الذي قلنا بدية نعلم ان الوجود الذي به ترتب الاثار هو هذا المقصود فلا يلزم توحيكم بل لا بد من قائله

١٣٥

الوجود فاعلم قوله قد عرفت ان الوجود قد يعنى آه يعنى ان المعين متحققان لا بد منه للحقا و الحكم كونه توتما
 فاعلم ان المعرفة انما هي الى ان شئ يوجب الوجود بالحق الثباتى ولا شك انه موجب الوجود
 المصدرى فالاولى ان يجاب بان المعرفة الوجود يعنى احوالى الوجود الحقيقي ونحن لانكر نظريته وانما
 بداهة الوجود المصدرى ونبدأ على ان الفراع لفظى فانت لا يوجب عليك ان انواع او اكان لفظا ملا
 الى هذا الجواب ولا الى الجواب الذى من قبل بل معنى ان لا يجاب لا استدلال النظر فانه يستدل على ان لا
 التماثل بالبداهة كما لا يخفى قوله قلت لو علم صدق عليه آه اشارة الى منع الصدق على الوجود ونذكر في التمهيد
 كليا فان ما به الانقسام ليس الوجود الحقيقي لا في التعريف بالثبوت لا بالانكشاف ثم منع امتناع صدق تعريف
 الوجود على الوجود واستند بعدم امتناع صدق شئ على موجب والموجب بالحق الموضوعى وبما ان الوجود غير متوجه فان
 المتعريف ان التعريف ولو كان موجب الوجود فيجب من دخول البيان والكون مبين فوجب ان لا يصدق عليه ظاهر
 ان هذا الجواب غير متوجه اليه ولو اذ غير البعض فغير النقض وقر بان موجب الوجود مبين للكون فوجب ان لا يصدق
 او لو صدق عليه كان عينه ولا يخفى باقية من انكشاف الغير الرضى والا صوب في الجواب ان امتناع صدق تعريف
 موجب الوجود عليه م اذا امتناع في صدق شئ على موجب والموجب لصدق عرضي فمجرد ان يكون صدق في التعريف
 صدق عرضي يكون من الرسوم ولا يجب فيه المنع لجاز التعريف بالام عند القدر وهو المتعارض المحقق والتعريف
 على ما مرنا ان التعريف منسوب الى التعاريف وهو تجويز التعريف بالام فاعلم قوله انما مستلزم المطلق الى طبعها
 اخرى لعدم الخاص سلب الوجود الخاص عدم المطلق سلب الوجود المطلق والوجود المطلق من الوجود الخاص
 الوجود الخاص من سلب الوجود المطلق قوله الاول ملاحظ على الاطلاق آه وبهذا الاعتبار تحقق تحقق فرد لا يتحقق
 الا بانتهاء جميع الافراد تحقيقا لعدم وهو موضوع القضية الطبيعية كذا في الحاشية وانت لا يوجب عليك ان العلم
 قد مر ان موضوع الطبيعة امر فسي ما هو بشرط الوحدة الذاتية مع قطع النظر عن التخصيصات وهذا لا يسرى اليه
 حكم الافراد فكيف يتحقق فرد ويتحقق بانتهاء فرد لعدم ان العلم في مفهومه وهو موضوع الفضل المطلق في الحاشية
 انت لا يوجب عليك ان لو كان الامر كذلك كان دفع مجامع الوجود فلا يكون نقضيا مع انهم قالوا ان دفع كل شئ في
 ذاته ان لا بد بانتهاء الانتفاء بالكلية فلا يصح انتفاءه بانتهاء فرد وكيف اذ لا ينفى فرد من نفس الحقيقة بالكلية لا يصح

انتفاءه بالغا فوجوده وان لا يتفادى انما بالغا اختصاصه بشئ من حيث هو غاية بجزئي في الاول
 انما هو سلب وجوده فوجوده لا كان وجوده فانهما الفقد انتفاءه في الجملة فلا يصح ان يكون بينهما كسب الانتفاء
 وان يقبض كلاهما مستوفي نوه. هذا هو الفرق بين مطلق الشئ والشئ المطلق. ان كان هذا امرا اصطلاحيا وطور تصريحي
 اتصوره بهذا الاصطلاح فمضمون الالف الشئ المطلق كسب المعنى الكلي كما يصدق على الكلي الطبيعي ايضا ومطلق الشئ كسب المعنى الجزئي
 كما يصدق على الشئ من حيث هو يصدق على الفرد المنشأ فانه ايضا مطلق الشئ الذي هو الفرد فالحكم على بعض الناس بانهم جميع
 ان ثبت الاصطلاح على ما ذكره المشي والاول **قوله** فالعقل ان اخذ على الوجه الاول او شروع في تعريفه فواجب فاحصل ان العقل
 على الوجه الاول اي الشئ من حيث الاطلاق سلبا لا يكون الالف ان سلب جميع الالف فحسب الخاص الذي هو سلب بعض افراد
 لا يستلزم سلبه وان اخذ على الوجه الثاني اي الشئ من حيث هو فحسب الخاص يستلزم سلب المطلق لانه يكون سلبه بهذا السلب
 ليس نقضيا وانما التقيض سلب المطلق بالوجه الاول المراد بالعدم المطلق بنا سلب اصل حقيقة الوجود من حيث هو
 دون ملاحظة الاطلاق. هو الذي سيره كوشي مطلق العدم وهذا العدم يتحقق بسلبه نحو من الوجود وقبوله انما هو لازم
 هي عدوات الوجودات انما هي حقيقة سلب حقيقة الوجود من حيث هو من دون ملاحظة الاطلاق فحسب فروض والمراد
 بالعدم مطلق امتناع الالف كما ك اتم من ان يكون في ذاتي الالف خارج وانت لا ينبغي عليك ان تنابر انت في القول على
 المبدأ المنطوق فيه فالاولى ان الله ان سلب المطلق على جميع سلبه اساسا وبكيفية هو ان لا يلزم سلبه انما هو سلبه
 في الجود وفي بعض الافعال وهذا لازم سلبه انما هو بالعدم المطلق سلب الوجود في الجملة وهو لازم العدوات
 والعدم انما هو من سلب المطلق وسلب الالف انما يكون اخفى من سلبه انما هو بالعدم سلب الالف وبكيفية وراسا
 فالجسم الشك واسلم ان الله المحقق قد بين لزوم الدور في تعريف المعدم بما لا يكون فاعلم وصفا بهذا الخطا
 فاحصل الموجود المراد المنفصل الموجود المتماثل في تعريفه مشتغل على سلب الوجود انما هو وهو متوقف على سلب الوجود
 المطلق الذي هو المعدم المطلق وانعرض العلة انما هي سمي متوقف بل الاستلزام البصر او هو المحقق الرواني
 في الحاشية القديمة توقف تصور لعدم انما هو على عدم المطلق وقد بينه في مبدئه بان سلب الوجود المراد سلب
 مضاف الى الوجود وقد قيد الوجود بطريق الوصف المراد في اعتبار الوصف بفهم سلب الوجود المطلق وهو
 هذا التوقف توقف تصور على تصور سلب الموجود المطلق كما ان تصور سلبه بعد ان توقف على تصور سلب المطلق

المطلق ولينطبق هذا المعنى ان هذا المحقق ينبغي كماله على ما حققه الان وسبوان المراد بالمعنى السلب نحو من انما وجوده
 المعنى مطلق الية اما سلبه فمعنى خاص من الوجود فيلزم توقفه على العلامة القوسية او المعدوم المطلق بمعنى سلبه في الوجود
 راسا ولا عرفت مع نظر هذا المحقق على ان القبول والفعال الواقع من الصور المعاصرة له ومن مر اجاب ان ليس في موضع
 طان استنبت الفصل خارج الى تجديده من وجوده في مر اجاب على القديرة والذميج يجب ان ينظر ان الموقف بهذا التعريف
 شئ هو المعدوم المطلق بمعنى سلبه عن الوجود راسا بمعنى سلب وجوده في الجذر فالكائن انما في فاعلام الوجود
 المذكور حتى كلام القوس شئ ساقط واغراض هذا المحقق عليه حتى والكائن المراد الاول فلا يظهر له وجوده لان المعدوم الذي
 توقف عليه الموقف غير المعدوم الموقف والحق في تقرير كلام هذا المحقق ان يقال ان كان الموقف المعدوم المطلق المستلزم
 الوجود من حيث هو فهو باق لا زواله فانه ان كان بمعنى سلب الوجود راسا فنقول المعدوم المطلق بهذا المعنى معنى على
 صادق على شريكه الباري واتصاله التقيضين وكذا المعدوم المطلق على مراتب هذه الاشياء فنقول المراد على هذا التعريف
 في التعريف سلب الوجود المظهر راسا من جميع الوجود والا لا يصير التعريف مانعا وهذا النوع من سلب الوجود المظهر فيكون
 اذا المعدوم المطلق فله توقف تصور على تصور المعدوم المطلق وقس عليه لعدم المطلق فلا يخص من لزوم الدور
 واما مقال الخوان رى ان اذا قبل سلب الوجود فقيم منه في التبادر سلب الوجود راسا ثم اذا قيد بالموقف فقيم سلب الوجود
 انما فقيم سلب الوجود الموقوف فقيم معناه على قيم سلب الوجود راسا وقد عرف المعدوم المطلق بما يتوقف فيه
 عليه فبقية الاول ان هذا المصباح اذا عرف بهذا اللفظ المخصوص واما اذا عرفت بالمعنى المتصور المفهوم من هذا اللفظ فكانت
 لفظه على ما يصح وانما ان هذا المفهوم بطريق الخطا يتوقف التعريف على ان يفهم خطأ ولا يصح لان الموقف لا ينبغي
 تصور البعد ان لا الخطا من دون توقف على قيم الموقف فلا وجب في التوقف فافهم **قوله** وبهذا يظهر ان في
 المطلق المخرج وهذا ظاهر فان المعدوم المطلق عبارة عن سلب حقيقة الوجود فبقية اضافته واحدة وهذا المفهوم مطلق
 عام تخصص ايضا فسلوية الشئ لمخصص محصل عدم خاص فالمضاف الى حقيقة الوجود مطلق المضاف الى الوجود
 انما هو فوالى ما هو الذي حقيقة المحقق الدوام في رحمة الله تعالى **قوله** لا محال لما يتوهم من ان التوهم انهم من
 المعدوم المطلق سلب الوجود الى ظاهره ان ليس ذاتيا للسلب الخاص ولا يتصور موت موت على التوقف او فظهر ان
 انما سلبا بمعنى رفع حقيقة الوجود في الجذر وهو المطلق والسلب انما هو قطعاً فلا محال لهذا التوهم **قوله** وقد

بقدر الدليل تغير آخره حاصله ان التبرير عدم خاص وهو متوقف على وجود خاص وهو متوقف على الوجود المطلق
 فقد جاء الدور ثانياً في سلب المطلق آه قد قيل ان اراد ان ذات السلب مطلق من دون ان
 يضاف الى الوجود والسلب الخاصة انفسه لم يكن لا يقيد بدوره فان السلب المطلق لهذا الوجه لا يتوقف
 على الوجود لعدم اعتبار الوجود وفيه وان لا يدرك السلب الوجود المطلق قد اتمت الالغاء الخاصة متوقفة على
 ذات الوجودات الخاصة في قدرته والحق ان ذاتها كمال المقصود لما تحتمل من الخصص ضروري لا يتنازع فيه
 العقل وانما المتنازع في ذاته الوجود وجميع ما تحتمل للتخالف في تحققي تلك الافراد اما لعدم فاختلاف في المنسب
 افراد سوى المخصص وكونه ذاتا للمخصص او على لرايته جميع الحجة اظهر من ذاته الوجود وجميع ما تحتمل لخصائصه
 في المخصص على هذا الاشكال في اظهره ذاته لعدم الاتوقف لذاته لعدم ما لمخصص على ذاته الوجود لما تحتمل فقال
قول والبرهان الدليل انتم آه فاقبل النقض فان المستدل قابل بالتصور بالوجود والتصور مطلقا يستلزم التبرير فيلزم
 وقد اجيب عليه بان التبرير حقيقة انما يكون في العلم ولكنه لانه هو المكشوف لا في التصور بالوجود لان المكشوف حقيقة
 بالذات انما هو الوجود وانما يكشف الشئ بالذات وانما لا يذهب عليك ان التبرير وان كان له وجه حقيقة لكنه
 مخصوص لتوقف على عدم المطلق الذي هو الوجود وسلب نقد ما بالدور. والحل لا يلزم منه التوقف على غيره
 قيل عليه لو كان الوقت غير تصور به آخر فهذا ايضا متوقف على تصور الوجود فلو كان هذا التصور له اثارا لتوقف
 عليه تصوره به آخر فهذا ايضا متوقف على الكلام اير كذا تبسلسل وما قيل في الباب انه ان مقصود التبرير
 الذي في التسليم لا انتقار به منها وهذا تقرير آخر الزام الدور وانتهى اعني احد الامر من خلاف تقرير المتش فان فيه
 الزام الدور فقط فسلوه ظاهر فان المقصود الزام الدور واثبات المفردة الممنوعة بالزام الشئ اثبات اتحاد
 الخوف عليه لو كانا متماثلين بان يكون الخوف مثلا الوجود بوجه والموقوف عليه بوجه آخر يلزم التسليم هو طلب
 فلا بد من اتحاد الخوف والموقوف عليه فتم المطلوب **فانه** يظهر من انطلاق الوجود وجميع العلم ان مخالفة الوجود
 في نفس الوجود وغيره الذي هو الشئ الغير المستقل ضرورة فان الوجود في نفسه لا يتوقف على امرين والمعنى المتبرر
 وان يعقب بالامكان المستقل يتوقف على تصور امرين ولو اجمالا وهذا ضروري ولكن ما بين هذا وبين تصور يكون
 ولكن لو تم لا يقتضي ان لا يستقل بالاستقلال في الاماذا اخرج قد ابرم اساس ما بين من قبل ان التقضية الاماذا حين

جيع الاجمال مستقلة كذا معنى الفعل وان قيل وجب ان يقال سابقا كان توجيها بقول الغير وما ذكرنا حقيقة فان كان
 يصح في الحقيقة المجردة لا يصح في العقل فانه مذموب فيه ثم في البيان المذكور نظر كما نفل منه في اشارة التبريد المشهور بل قد
 في نسبتها الى المشي بعد بذل العبارة والحوار عن هذا خبر فانه لا يسلم انه مستقل في كل صورة بل مستقل في بعض
 اخر فان شبهة الاحكام يمكن بل كسب اتصافها بالاسم المتعاطل لتحقيقها في افراد معدودة متصفة بصفات متساوية وان قيل
 في تقسيم الفرد الى الاسم والكل والاداه هو الجواب في سابقه تقسيمات انتهى وملفظة ان الاستقلال ليس من اجرام
 مبهمة المستقل ولا عدم الاستقلال من لوازم مبهمة الغير المستقل فمجرد ان يفرق بين بعض افراد الوجود وعدم الاستقلال ببعضها
 الاستقلال وبعضها الاستقلال والوجود المطلق والكان في نفس استقلاله كمن يجوز ان يصير في لحاظه غير مستقل فصح
 التقسيم وقول مفهوم النفس تحت بعض الاقسام باعتبارها لا غير تقسيم الا ان كون البيان المذكور معين الابرار المشهور على
 سائر عقبات محل تامل كما لا يخفى ثم قال الصدر المعاصر لمحقق الدواعي ان الوجود في نفسه والوجود والراعي امر واحد تارة ^{بخط}
 في نفس واحد وجوده وفي نفس تارة بلا خط تبعا لغيره فيكون مستقلا وليس هناك معيانات احد بها مستقل والاخر غير مستقل
 ومعنى ثالث مشترك بينهما هو الوجود المطلق المشترك بل معنى واحد تارة بلا خط منفذ تارة بما ان مرادة تعرف حال
 وبقدر كما قال النجوم في الامكان والظواهر والظن في البيان اظها بالعلماء بقدر الكلام غير مفهوم الى ان كان ادنى
 ليس من الوجود وفي نفس الوجود والراعي تغييرا لصلا لا كسب الذات ولا كسب الاعتبار البهم بطلان ظاهر فان الخوف
 مرادة ليس هو الا حاله بين شيئين وفرضي من الجزائيات والوجود في نفس ليس علة من شيئين فوجب التباين ثم لا بد من
 القدر المشترك وانما الامكان فانه في حال النجوم ان الامكان اجماعه حالة نسبتها من الموضوع والمحل فان نسبة القعدة
 بلا خط تبعا بان مرادة تعرف حال الموضوع والمحل ولكن ان بلا خط هذا المعنى يقبض من دون ان تبس معنى اخر ولم يتصل
 ان الامكان المطلق مستقل وغير مستقل من نفس ليس هناك بين المستقل غير المستقل تغييرا لصلا وليس هناك قدر
 مشترك اصلا والكان مفصولة ان لا تغير بينهما بالذات والكان متغيرا باعتبار التخصيص في هناك معيانات وقد مشترك
 فلا يفرق في المعنيين بل في المعنى المشترك الثالث ثم قال بعد من الكلام الاستدلال بان الوجود والراعي معنى ليس هو الوجود
 المحل معنى غير ليس هو كان معنى واحد يلزم ان يكون الشيء تارة من متقولا لا ضادة وتارة من غيرا من المحفولات فهو غاية
 الكمال لانه ان اراد انه غير ان يكون المعنى الواحد بلا تغير حالة وحدوث تعلقه شيء اخر تارة من متقولا لا ضادة واخر من

فلا نفهم ذلك ثم اذ المعنى الواحد المعنى بالكون والوجود اذا اضيف نسب الى امرين وقيل وجودا لغير واحد من هذه الاشياء
تحت المضاف واذا اضيف نسب الى واحد وقيل وجود الشيء لم يدخل تحته وان ارادوا ان يلزم ذلك والمكن تسمية واحدة
تعلقه بشئ اخر ففهم وهم فان الشخص المعين ما حدث ذلك امر صار بالكلية اذا حدث له واحد صار كذلك فدخل تحت المضاف
بعد علم كمين ونظائر ذلك اكثر من ان يحصى ورد المحقق الدواني بكلام مسبوط والقدر الذي يكفي في دفع ذكرنا تعلم بدته ان
المعنى الواحد لا يتقلب نحو الملاحظة تارة اضافية وتارة امر حقيقيا فان المضاف من الاخماس العاليه واثبات الشيء
الواحد لا يتغير حاله بالانفصال العقل ثم الاثر النسبي الذي هو من المضاف الحقيقي قد لا يضاف بالذات فيكون مستلزما
وقد يجعل اللاحظه الغير فلا يكون مستلزما وهو في كلاهما ليس مضاف حقيقي لم يتغير عن تلك الملاحظة الى غير اصل مثل الابداد
والامكان ونظائرها من مقوله المضاف ثم العقل تارة يلتفت اليها بالذات وقد جعلها التي تعرف حالها فبما هو كقولنا
الماثلين بمكان نسبتهم لكن العقل في الحاله الى متوجه الى نفسها وانما يلتفت الى اطرافها شيئا وفي الحاله الثانيه يخرج
الى الاطراف وانما يلتفت اليها بانفسه فيستقل تلك المعاني في الحاله التي يكونون على العقل الاطراف فيضيقك عن تلك
الانفصال بالذات الى تلك المعاني قد يشك عن الانفصال بالذات الى اطرافها وانما ان معنى واحد الا ان هذا العقل
من الخارج كان من مقوله المضاف والاحاطه بوجه اخر كان من مقوله اخرى فيما تسمية الفطره السيليه في الاستحالة
انتهى كلامه في هذا الكلام متين غاية المساء الا ان المحقق بشي الكلام على مقدرة مشبهه ووجوبية مقوله الاضافه واولى
ان لا يتبين عليه كمن يجر وانما بالنسبة في نفسه لا يصير في ملاحظة الامر حقيقيا كما قد مرقبل في ابطال كون شئ واحد مستقلا
او غير مستقل كمن لا يظن ان ارادة يكون شئ واحد بعينه نفسا بوجوبه فيقع بطلانه لا يتبين بما ذكر في بابه وان
اريد ان شيئا معينا كالكون مثلا في نفسه مستقلا واذا اضيف اليه النسب الى شئ يكون شئ شيئا فبذا
المجموع غير مستقل لم يتبين شيئا واحدا بل المستقل خبرا وغير المستقل كل والمجرد حال كونه خبرا مستقلا كما لا يخفى
لا ينبغي عليك ان الحق المنع ان المعاني التي لنفسها نسب اذا اخذت مطلقه من خصوص الطريق لا تتعلق
المعطاه اليها الا بالذات فيكون مستقلا ابداءا واذا دخلت من حيث انها منتسبه الى خصوص المتعلق فيصير الى المعطاه
بأنفسه والمعطاه بالذات ففي الملاحظة الاولى غير مستقلة وفي الثانية مستقلة فالشيء الواحد في الملاحظة متصف بـ
وبطلانه غير ظاهر وانما ذكر في بيانه وادف به وانما القول ان المعنى المستقلا بعروضه نسب اليه يكون المجموع غير مستقل

غير مستقل والا جزا مستقلة فلف من القول ثم قال هذا القابل وما ذكره المحقق بالدواني من كون المعنى النسبي مع
 توقف على العرجين المنفقت البه مستقل وان جعل مراد الطرفين غير مستقل لا بدري محصل لان ما عدم الاستقلال
 على الاحتياج الى الغير في التعقل فامعنى الاستقلال من تسليم التوقف وعدم اتيان ذكر المتعلق في المعاني المتعلق
 في الخلقين وكذا الاحتياج الى الذكر في الجزئية فيها وبذا ايضا ونسبى ان لا يفي الى ما عرفت ان مناط عدم الاستقلال ليس على
 مطلق الحاجة الى شئ بل على الحاجة الى شئ يكون متوقفا على الغير وفرف بين ذكر المتعلقين في صورتين فانه اذا اوضحنا المعنى
 البعير المستقل بالعرض فذكر المتعلق انما هو متعلق القصد بالذات ويكون كذا من الكلام بكمية او عليه واذا اوضحنا بالذات
 فذكر المتعلق ليس متعلق القصد اليه بل لانه من صفات المعنى ولازمة وقع المعنى صالح الحكم عليه وبه فافهم حيث ولا نزل فانه
قوله انت خير بان الوجود امر تراعى او تراعى عجاب فان المحشى قد ذكر سابقا ان مراد القابل بما هو مستند الوجود
 المحقق بل ذات البان تعالى فلا يمكن الافتراض بان الوجود امر تراعى فلا يمكن ان يعلم بالا يعلم المحصول **قوله** وان فرض
 كون الوجود انما هو اه قالوا الا درك المحصور لا يعلم به الا الاشياء الجزئية والكميات انما تعلم بعد تكليل العقل بالذات ومعلوم
 المنظر من الشخصيات فصار على هذا قال المحشى لو سلم ان الوجود معلوم بالعلم المحصور والوجود الخاص بالعلم المحصور به لا يخلق
 والكلام فيه وبذا ايضا لا يصح على ما جعل مقصود الفاعلين باياكس من ان المراد الوجود الحقيقي هو الواجب بالذات محله
قوله ولما وقع الخلاف في ان يكون لما كان ذاتيات النفس معلومة بالعلم المحصور ففتح الخلاف في ان النفس هي التي
 لا بانها كانت الكائن ذاتياتها معلومة بالعلم المحصور لا يقع الخلاف لان العلم المحصور به يهيى وكذا بعض عرضياتها انما
 معلومة بالعلم المحصور لا يقع الخلاف في ان النفس محدودة فافهم كذا في الحاشية وآراء بقوله لان العلم المحصور به يهيى ان مثل
 البه هي في الاكتشاف وعدم التوقف على النظر والاعلم **قوله** والشرعية هي بذات الاحتمال في المعلوم يعني ان الموجود في
 النفس الواحدة بالشخص المستقل على ذاتياتها وجميع ما يحل عليها من الوضويات فالماضيه هي بذات الشخص وبذا هو الاحتمال فبه
 شكك في العلم المحصور وانما ذاتياتها وارضائها فانها هي متحدة مع وجودها لا يتميز في العلم الا بعد التفصيل والتحليل ولا يترك
 ولا تحليل في العلم المحصور فانفتح ايضا ان الاحمال والتفصيل انما يكون في الصورة الماخوذة فانها قد جعلت الى الانجزاء
 اما الماخوذة من وجوده وعينيها لا غاير اصلها فلو كان مركبا لوجب ان يكون فيه اجزاء موجودة متمازاة ومن اين كسب الامر الواحد
 المحل حتى نحى فيه بقصور الاحمال فهاذا الحق ان القول بان علم النفس ذاتياتها وصفاتها محصور مضغوض فان احوالها

العلم التميز والابتكاف عند المدرك واذا تراجع الى الوجود ان تعلم بالضرورة ان لا شيء يشتمل من انفسها وصفتها
 انما تكون بعض عوارضها وان استدللت بهذا التلوي ان حصر المعلوم لا يفي في العلم والاكتمال لم يكن بعيدا
 فاعلم ان هذا المنع اه بامتنى على ان البكيلة صفة للصورة فالصورة القارية بالذات بكيلة والوجود انما
 بالنفس فربما غلطنا لان المثلث كون شئ في ذين الحقيقة واحدة **قوله** اذ بين سبع شئ وفيه بذا منى على العلم
 اصول الشئ والمثال الصورة قد يطلق عليها البه و بكيلة باعتبار بكيلة معلوم والا فالقابلية الشئ لا بد من كمالها
 على كثيرين **قوله** يتحمل ان يكون هذا الوجود الاول من بين الاضامين هو الوجود الاول الا ان سائر ما
 على اختلاف الشخصيات في اتحاد الوجودات فالصورة متشعبة بالمتشخص الذئق والوجود انما يتشخص
 بنسب شخص خارجي واستحال اجتماع المتشخص انما هو في كماله كان تشخص اذا كان تشخص المتشخص باعتبار وجود واحد
 افتراق الثاني من بين الاضامين بان منع الاستحالة في الثاني باعتبار اختلاف الوجود والوجود حاصل
 حصول العلم حاصل بصورة اى يتجولا ترتب عليه الاثار انما حجة والوجود انما هو حاصل يحصل فربما غلطنا
 انما حجة **قوله** والاولى ان البه ان المنع اه لما كان كلام الشئ المحقق لايم ان موجب استحال اجتماع المتشخصين
 الانصاف الانضمام فقط وليس قيام الا عارض القيام انضمام او الجبر والعرض عنده قسمان للوجود
 انما يرتب في غير المحشى الى ان المستحيل ان يقوم المثال بخلاف من القيام انضماما كان اه انما حجة وانما حجة
 الاولى لا يمكن جعل كلام الشئ عليه بان له العوض ان قيام المتشخص انما يتشعب لو كان ايضا بان نحو واحد انما
 غير القيام الا عارض للوجود انما حجة صورة الوجود عرض الحاصل بذا الكلام تسليم ان اضماع المتشخصين
 فيما يتحقق كون الوجود انضمام المتشعب كلاما فربما من للوجود فربما من تشخص تشخص ومنع استحالنا على عدم فقد
 الاستبعاد لان العيس هناك فوان انما هو فربما واحد مغاير باعتبار كمالهم كيف واختلاف الشخص الانضمام والافتراق
 مما لا شبهة فيه **قوله** ولا شك ان النفس مضمرة آه في شك طالع بل عدم الانتماع مقطع فان كلام صاحب الكفاية
 في الوجود الحقيقي كما اتفق به المحشى وكيف يتجود عاقل بان الوجود الانتماع مما لا يمكن الصورة فانه يتحمل ان يكون
 مستقصد الشئ المحقق ان استحال اجتماع المتشخصين انما هو فربما كان قيامها مثل قيام الا عارض اى قياما حقيقيا لقيام
 الصورة للوجود والاخر مجازا بقيام الوجود الذي به الصدق عليه انه وجود فان به الوجود وبين الوجود والوجود

وانما انما حجة انما حجة

رامي اليقين الاشهر قد سكر ويمكن قياما بما زاد فلا استحالة فيه **فقال نو** انظر ان المراد بالوجود الحق بالبعد محض
 كما لا يخفى على اول الفطن بل المراد المحقق الغير المستقل ومقصوده قد سكره ان ليس المراد ما هو اعلم لا يتقارب الي
 ليس منها اراهم حتى يراوا لكنه **ق** **م** **ج** **نو** تعريف اخره لم يجعل تعريفها اخره كما كان كلامها باعتبار تسليم
 الموجود اولها ونها من معرف واحد ولا يصح ان يكون تعريفها واحد الاستغناء كل منها عن الآخر كما في الاشياء
 وذلك لان تعريف مفهوم المشتق بمفهوم المشتق اخره اعلم انه قد اشرع المحقق قد سكره في حواشي التمهيد بان
 مفهوم الموجود يشتمل على شئين مفهوم الوجود ومفهوم الصيغة لكن مفهوم جميع المشتقات مفهوم لكل من يعرف اللفظ
 فاعلم مفهوم الوجود علم مفهوم الموجود وان جعل جعله لا يحتاج الموجود الى التعريف كما ان لا يحتاج الوجود اليه
 الموجود بان ثبت العين تعريف بالحقيقة للوجود بالثبوت العيني لان المحتاج الى التعريف كذا تعريفها يمكن ان يكون
 تعريفه بـثبوت الجزاء بالامكان انتهى فبقية محصله كلامه ان مقصوده قد سكره ان تعريف مفهوم المشتق تعريف اللفظ
 بالبعد حقيقة وانت لا يدب عليك ان لو كان مقصوده قد سكره ما فهمه لما صح قوله قد سكره منها وتعرف تعريفها
 الوجود بالثبوت العيني او ما به ينقسم الشيء الى اخر التعريفات فانه لم يجعل تعريف الوجود



بما دى الصفات المذكورة في التعريفات غير الاول ومقتضى ما فهمه ان يكون جميع التعريفات تعريفات للمبدء بالبدء
 دليل قدس سره انما لا يقتضي ان يقع خصوص المبدء في تعريف المبدء بل الحق ان المقصود قدس سره اذا عرف المشتق
 شئ يجب ان يكون التعريف بحيث يوضح منه تعريف المبدء بل يكون المقصود بالذات هو تعريف المبدء لان المشتق عبارة عن
 المبدء ومفهوم الصنف معلوم لكل احد مثل تعريف المبادئ وعلم التعريف فاني الجمل في المشتق لو كان قائما بكونه لا جمل
 المبدء فالمقصود هو المبدء فلا بد من ان يكون التعريف بحيث يوضح منه تعريف المبدء ويظهر منه لغيره سواء كان بالمبدء او المشتق
 عليه المشتق المذكور او بآخر مفهوم من التعريف وهذا الحكم عام في كل تعريف تحديدا كان او نسبيا مسطويا او وظيفيا
 انه وان في ان هذا لا يقع في تعريف الاسمي والاجتماعي الى تخصيص كلامه قدس سره بالتحديد كما ان كتب من الاجاب وقال
 في جواب ما يرد على المحقق المبدء في ان المبدء المذكور عام في كل تعريف من ان الرسم لا يقصد منه تفصيل المشتق بل
 الغرض فيه تميز مفهومه لان الدليل قد عام على ان الجمل في المشتق لا يكون الا من جهة المبدء فانه فرض الاصلي من تعريف
 ان التبع الجمل بالمبدء وكذا انما قد قبل ان تعريف المشتق بالمشتق الا ان يكون تعريف المبدء بالمبدء واما غير الماد فيمكن
 ان يكون هذا لان الغرض من المشتق لا يكون الا بالاجمال والتفصيل المعبر في الحد والمحدود واما ان رسا فلا يجب
 ان يكون تعريف المشتق بالمشتق تعريف المبدء بالمبدء ولذا احتاج المشتق في التعريفات غير الاول الى الاستدلال اخر
 التعريف بالمرادف انما هو الاول لا غير وكذا انما قد قال العلامة القمي ان تعريف المشتق بالمشتق لا يكون على وجه
 الاول ان يقصد تعريف نفس مفهوم المشتق المشتق ولا يكون تعريف المبدء بالمبدء لا رادوا في ان يقصد تعريف
 ما هو على المشتق ويكون المشتق المعروف عن انما محضا وتعرف الموجود بانقسم الى الفاعل والمنفعل من قبل
 انما في لانه لا يمكن ان يقصد منه تعريف المبدء بالمبدء لعدم صدق الانقسام على الموجود ولا يكون تعريف المشتق

المشتق بالتشريف المبداء بالبداء وذلك لان كل ذلك ما يفهم من كلامه ان توليف المشتق المشتق المبداء بالبداء
 على ما ذكرنا لا يرشح لان مبداء الانقسام وان لم يصدق على الوجود ولم يصلح بوقوعه معرفا لكن لا يدل به على ان لا يصلح اخذ
 توليف الوجود من المنقسم به كما قال قدس سره بنبأ في توليف الوجود بانه الانقسام مع ان عدم الحمل انما يصلح في
 عدم معلوم بوقوعه لو ثبت ان المرفوع من يرى وجوب الحمل في الترفيعات ولا يجوز التوليف بالمباين اذا
 يجوز التوليف بالمباين كما هو انظاره فان التوليف بهذا الوجه منتقل غير الفارابي وهو متضمن بحجز التوليف بالمباين فلا يصح
 قرينه على ان لم يقصد توليف الوجود بالمبداء فافهم والمحقق الاول اورد على هذا العلائق بان التوليف المشتق حقيقة هو الاول
 واما الوجود الثاني فليس توليفا لا يثبت بل في الحقيقة توليفا لما صدق عليه من الليات الاخر الموصلة له واداسم ان التوليف
 من توليف المشتق بالتشريف المبداء بالبداء ان تقدم كلامه قدس سره من غير كلفه واما ان توليف الوجود باذكار من النحو
 الاول فلاز لا يخفى ان المقصود منها توليف مفهوم الوجود لانه هو المبحث عنه واما انما يصدق عليه فمخرج من المقصود اما
 ما قال من عدم صدق مبداء المنقسم بغيره فلو لم ينسج المرفوع عدم الصدق ولم يعرف بالصدق فهو محل اخر ولا يضر ذكره
 من غير كلفه واما ان توليف الوجود بما ذكر من النحو الاول فلا يخفى ان المقصود منها توليف مفهوم الوجود لانه هو
 عنه واما انما يصدق عليه فمخرج من المقصود اما ما قال من عدم صدق مبداء المنقسم بغيره فلو لم ينسج المرفوع عدم الصدق
 ولم يعرف بالصدق فهو محل اخر ولا يضر ذكره قدس سره احلا وهذا الكلام مقين عاية المتأنا لان من عدم
 الصدق عليه يكون مكابرة لكن لا يضر اصل مقصود المحقق رحمه الله تعالى والاولى ان يقول بولم يجوز التوليف
 بالمباين وقد وقع منها خط للصدر المعاصر له في تقرير كلام القوم في في تقرير كلامه في المحقق فاورر وجودا
 التي يغيب السجود قدس سره عليه في المحقق في جديده ومن شاذ عليه ارجع الى الجديدين واذا عرفت ما قلنا
 عليك فاعلم ان في كلام المحقق نوع حرارة فانه قد اعترف اولابان توليف مفهوم المشتق توليف المبداء
 ثم لما علم انه لا يصلح فيما عدا التوليف الاول لمباينة بما ودها والوجود ولعدم جعل الله المحقق قدس سره بمباينة
 تعريفات الوجود وقال وتعلق المشتق بشعرية المبداء ليعني انه قد تعلق في الترفيعات الاخر الصفات المذكورة
 على الوجود وتكون الوجود حلا له فقد خرج من الترفيعات توليف الوجود بما به الانقسام وبما به يصح ان يخرج عنه
 وذلك لان الحكم ان سلم كلمة يفيد ان في كل توليف مشتق بالتشريف توليف توليف المبداء بالبداء

الى الحكم الثاني واما علم سمي كونه فلا يتحقق في التعريف الاول انهم يجوز ان لا يكون من هذا القبيل الا ان يقال
قد يقصد تعريف المبدء بالمبدء من تعريف الشئ بالمشتق ونسبا قد قصد ان من المعلوم ان المقصود تعريف
المبدء بالثبوت فاعلم فيه ثم اورد المحقق الدواني على الاستدلال على تعريف مفهوم المشتق بالمشتق تعريف
بالمبدء بانه يمكن فليكن الدليل بان المشتق مشتمل على امرين المبدء بمفهوم الصيغة فلو احتاج المشتق الى تعريف
لكان من جهة مفهوم الصيغة وبانه يجوز ان يكون مفهوم الصيغة والمبدء كليهما معلومين والمجموع انما هو مركب
كما في سائر المدور وقد اجاب عن الاول بان المعلوم من معنى المبدء انما هو مفهوم المبدء لا كونه فالكذا يحتاج
الى التعريفات الصاعية وعن الثاني بانه لو كان كلاما معلومين لم يحتاج الى التعريف بل الى التفصيل الذي عرف من
علم التعريف فلو احتاج المشتق الى التعريف الصاعية لم يحتاج الى الجاهل المبدء واورد على الاول بان مقتضى ان يكون
لا يعلم من علم التعريف كنه مفهوم الصيغة وليس كنه بربها ايضا لانه قد اختلف فيه ولم يبين بعد انما عاينه
والمحقق المصنف ان الاستفراغ لا يصلح بل البرهان يقتضيان ان يفيج كنه المبدء الوجود الذي اختلف فيه كما
من تعريف المشتق من المشتق والما يعرف قد يالوف من علم التعريف وكذا كون وضع المشتق توصيفا
في مفهوم مفهوم الصيغة بهذا القدر الى تعريف اخر صاعية ونظر بل مجرد معرفة علم التعريف كيفية انما هو مفهوم
المبدء فلا تحصل من علم من المبدء لا بالكنه ولا بالوجود فان الوضع قد شتم على المقصد الموصول المكنى
من قبل كنهنا واورد ما يمكن ان يكون نظرا فلا يعلم اصلا فيحتاج الى التعريف الصاعية بالذات والمشتق من
جهة فحتم المطلوب فذلك ايضا ان اتراف المحقق بان المعلوم من كنه المبدء انما هو مفهوم المبدء
ليس على ما ينبغي فان معرفة المفهوم ايضا لا يصلح الا لمن علم من قبل ان الذي يعرف من معنى المبدء
هو الوضع الشخصي وهو لا يفيد الا احصاء الماحصل لا يفيد هذا الا تراف ولعل تنزل من المقصود انه يعرف من معنى
المبدء يعرف مفهومه لا كنهه بل انما هو ان يعلم المقام وتعرف فيه انما هو المبدء ونزل انما هو المبدء لان المقصود ان
ولم يتحقق على حقيقة الحال والى برون الامكان قد اثبتت بوجه سديد بعبارة البرهان والمبدء العام من انما هو عليه
المتكاملات تو فان المركب لا يكون بين الثبوت والعدم الا بالشرط لا بوجده فيا كتب المنطق المشهور وعلى هذا التعريف
الربسم الاتصال فانه ليس بين الثبوت ثم انه ما اراد يكون المبدء بين الثبوت لعدم وانه بين الثبوت بعد تصور المبدء

بالكنه فهو سلم كنه قليل الجدوى وان ارادته بين اثبت مطلقا سواء تصور المحذور بالكنه او بوجه تيسر علماء هذه
 ليس بظاهر بل اذا كان المحذور مقصورا بالرسم يكون المحذور لا في المبدأ بل في النهاية ويطلب ثبوتها بالبرهان
 به في مطلق التوكيدات نعم يجب ان يكون المحذور والرسوم لا ينافيا للمحذور الرسم يصح الانتقال من مبدء حصول
 المحذور والرسوم من التقييد بدار الترسيم **قوله** وحاصل التبيين على انها لا يمكن ان يكون على الشئ المحقق انما لا يمكن ان
 انما على المحذور المحدث بل انما على سبب التوثر غاية ما في السبب ان المحذور لازم الموتر وكذا المنفصل التوثر غاية ان التوثر لا يكون
 الا في الوجود والمكان صحة الاخبار ليس امكان وجود ابل مكان ثبوتهما لشئ فلم يتوقف الاعلى الوجود والاعلى وجود
 الموتر الحرف الوجود المحذور في المحشى الكلام لوجبه آخر هو ان الاسرار المذكورة في التوليفات متاخرة عن الوجود وتكون
 اذا سئل من هذه الاشياء فيجب ان الجواب الى الوجود فانه اذا سئل عنه وقيل لم صار هذا فعلا او منفصلا قيل لا
 قبله او بعده من ذلك اذا سئل وقيل املا صريح الاخبار قبل لانه موجود ونصف به بزيادة اتصال في هذا المقام بعد ذلك
 فخال **المقصدات في قوله** في انه اى الوجود مشترك **قوله** المدعى بحسب الظاهر الخ معنى ظاهره المسمى يقتضيان
 يكون المدعى اثبات الاشتراك المسمى للوجود والمصدرى بين افراد بحسب الحمل الواحد الى اوجين الموجودات بحسب
 الاستحقاق لان الدلائل الموردة لا تقيد ازيد من زمام الافراد المشتركة بينهما مضمون الوجود والماهية لبعضها البعض
 او الافراد الحقيقة المسمى بعدق عليها الوجود ومدفوعا فيها كما يشهد عبارات البعض وبدا الاخر فربما في النظرية ولا ينفك
 شئ من الاستدلالات الموردة البتة بل يدعى اشغال المحشى المبدئية في بطلانها كان الاول يدعى غنى عن
 يستعمل المحصول بانثاته ولهذا قال المحشى بحسب النظر الدقيق المدعى اشتراك الوجود والمحقق وما قبل ان
 بحسب ان يتصور او لا ثم يطلب امر آخر الذي لا يشك في ان موفقه الوضوح بالكنه ويعتد به شرط بل انما لا يشك
 بحكم ان هذا البحث ليس طلبا لادراك في تنقيح الحقيقة وتعيين الاحمال ان بينها امر مشترك في الوجوهات هو مناهض
 الوجودية وترتب الاثار او امورا متساوية بحسب الحقيقة وانما جعل ذلكم النظر التيقن بانه لا يلزم تحسب التيقن وان
 الدلائل المذكورة بعد ذلك بمقدرة اولى بها لبعض المتأخرين بدل على شعور المحققين هي ان الامر الواحد لا يتبع من امور
 كثيرة لا مشتركة بينها بوجوه من الوجود الى لا بد ان يكون هناك امرا واحدا يكون مشتركا لا تتعارض هذه المفهوم الواحد
 يلزم انما وضعت **التميز** هذا المفهوم المبدئية المتصور وهو الوجود الحقيقي لكن لان تشتر ان لا يفتقر ببدئية هذه المقدرة

في قوله
 الفصل الثاني
 في اشتراك الماهيات

ولكن ان تستدل عليها بالاستدلال على اقتناع تعدد العمل المستعمل على معلول واحد شخصي فتأمل وتبين جعل الترتيب بينها مثل جعل
 في البديهة فان الترتيب وجودية موجودة الاشياء فمن علم انه هذا المعلوم حكم بأنه مشترك ومن ثم ان بينها امر اخر هو مناط
 الموجودية حكم بالاشتراك اللفظي سواء كان هذا الامر فيما يصدق عليه مفهوم الوجود او لا يصدق عليه بل يكون منشأ الترتيب
 محسب وبذا انما يتم لو كان التقابل بان الوجود الذي به الموجوده جبر هذا المعلوم المصدري سواء تعاليل بالاشتراك اللفظي
 ولا يقول بالاشتراك المعنوي وليس الامر كذلك بل يتأمل بان الوجود الحقيقي فرقان فرقة فاعلم بان الاشتراك اللفظي
 وفرقة فاعلم بان الاشتراك المعنوي كما سيظهر من قريب ان الترتيب **قول** اشتراك مثل الاشتراك المعنوي الا انه حتى
 يعني ان اشتراكه على تقدير كونه حكما اشتراك موافق بين افراده ويكون وجوده لكل شخص فردا منه لكن يكون بالامر
 المشترك وانما لما تحته من الافراد على هذا التقدير لانه لو كان موصفا لكان مشترعا لنفسه فيقول الكلام الى الصداق وهكذا
 حتى ينتهي الى امر لا يكون مشترعا هو الوجود الحقيقي والادان يكون تاما مبنية افراده والا فالحال خبر يكون جبا الى
 فصل فالمصدق انما يكونها فالموجود الحقيقي ومع كونه خلاف الغرض وقد عرفت بسبب عدمه بالامر والاما
 هو جنس فقط فتحتاج ما هو موجوده وتقرر بنفسه في نفسه الى ما هو موجوده وبه حال فالوجود الحقيقي على تقدير كونه مشتركا
 بين الافراد يكون تاما متساويا في واقعهم **قول** اشتراك التعلق المعنوي على تقدير كونه خبرا يكون واجبا بالذات ويكون
 صدق الوجود على الموجودات باعتبار ان الموجودات الممكنة باعتبار ان الموجودات متعلق به فاشتراك الاشتراك
 المتعلق بين المتعلقات **قول** وكان من قبيل اثبات اللغة بالقياس قبل انما قال من قبيل الازدحام من قبيل
 القياس في اللغة عبارة من اثبات وضع المعنى لوجوده مناسبة معنى اخر قد وضع اللفظ لاشتراك المعنى في هذه التسمية
 كما يكون في القياس التسمية طارئة لم يثبت الاشتراك بالقياس التعميلي بل به اشتراك في الاستماع فانه قد ثبت
 بالربط اللفظي واللغة يثبت به كما لا يثبت بالقياس **قال** الشارح المحقق وهو سبب الوجود من الاشياء التي هي
 اشارة الى ان جمهور الاشياء قد ذهبوا الى مخالفة الوجودات واشتراك لفظ الوجود فيها قال ابن التيمي
 الاشتراك اللفظي الى الشئ الاشعي غلط انما اخذ اصحابه من قوله بالغة وهو لا يستلزم وبه كلامه منوط مستفصل
 ان الله تعالى وسين في **قال** الا انه شكك عند الحكماء المشهور من ان الله سبحانه على ما نقله الفيلسوف
 والمحكم والله المحقق قدس سره ان الموجود افراد حقيقة يصدق عليها الوجود صدقا مضافا الى شكك والمادة

المتأخرون وبنوا ان عدم صدق الحائي لمصدرية على الموجودات الغيبية يدعي وهذا ليس سعيه قالوا بالاشراك
 ج الاشراك بمعنى المصدرية وج لا يكون هذا معاً لانه لا يوجب اليك الاشارة فانهم انما قالوا بتساوي الوجود
 الحقيقية لا يخالف المصدرية وكيف يجوز ما قل ان معنى الكون ليس معنى واحد مشتركة كافي مصدرة
 تفصيله ان الوجود لو كان عين الحقيقة أه المراد بالخصوصية الالهية الموصوفة بتعبير عن الشيء بوصفه كافي في الحقيقة
 لتوضيح هذا التفصيل ونوع اشكال ليرد ان الخزم يشي مع الرد في الخصوصية لا يلزم منه عدم الغيبة والاختصاص
 في نفس الامر فانه يجوز ان يكون عيناً ومختصاً لكن الغيبة او الاختصاص لم يكن معلومين فارد وجهها لانها في الخزم بما
 عين في نفس الامر ومختص وعامل التفصيل واضح لكن قد ارد على ما قل في الشق الثاني اولا بانقص على ما قسم
 فانه يلزم يكون اكثر من جسام مع الرد في كونه اجزاء لا يتجزى او اتصالاً فدياراً او كياناً من البهول والمصدره او
 اجساماً متعاضدة فليدعم اشراك الجسم في هذه الخصائص معنى فاما الحل بانه على تقدير الغيبة والاختصاص لم
 لا يسرى الخزم بالوجود الى ما ترويه فيبطل ترويه وبصير مجرماً كما في المثال الغروب فانه عند قيام البرهان على
 بصير مجرماً ما يبا لا يسرى الرد في الخصوصية الى الرد في الحقيقة ويتحقق كلامه ان الاشك في ان الشيء بالخزم
 جنة الابان لا ينبغي فيها احتمال التقابل اصلاً فادفع شئ وترويه في اشك عينه او اختصاصه فقد ثبت حال الخزم
 احتمال الغيبة والاختصاص شئ يجوز عند العقل ان لا يكون فاحتمل عند العقل انقطاع الخزم وهذا ياتي في الخزم وتعللنا
 الحال حسب ان حاصل فردا لكان يستلزم من حيث انه عين او مختص انه يستلزم الرد في الخصوصية الرد في الوجود
 ظهور الغيبة او الاختصاص فاقترن بانه في ذلك الجين يكون الخصوصية بخروج وليسرى فيعين الوجود الى الشئ
 ولا يلزم ان يكون الوجود متروكاً فيه سير بان ترويه الخصوصية الى الوجود ليس الامر كذلك بل مراد ان احتمال
 الغيبة والاختصاص قائم حين الخزم والادغم مع قيام الاحتمال فلا بد ان لا يكون عيناً ولا مختصاً بل مشتركاً واما ما ارد
 نقصاً فجوابة ان الجسم بالوجود الذي ترويه الخزم به قبيل قيام البرهان مع الرد في الخصائص التي ترويه معنى
 بين الخصائص بحيث لو تحقق في خصوصية من تلك الخصائص لصدق عليها الجسم بالوجود المختص كما في الوجود الا انه
 لما قام البرهان على احتمال بعض الخصائص لم يصح شئ من الخصائص الواقعة وان كان خصوصيات الوجود موجوداً
 الاشراك بين الخصائص الواقعة قد تم الكلام بلا كلفة ولا ابرار عليه الا يستدرك ان اراد تعالى ثم على قوله

فانقطع الحل الذي ذكر

وعلى الثالث ثبت أصل المدعى ويلزم خلاف الفرض انه ان اراد بمعبودية عدم الاختصاص والغلبة للجزم به جازما
لما وقع فالترديد غير جازم بل محتمل ان يكون عدم الاختصاص او الغلبة مجردا جزائيا بطابق لما وقع لا يلزم عليه خلف وان اراد
بالجزم مطلقا فلا سلم انه يثبت أصل المدعى فان المدعى اشتراك الوجود في نفس الامر لا اشتراك في فهم العقول
جهدا وكذا لا يلزم خلاف الفرض ولا يصح اليقيني في الاشتراك لغير الجزم بوجوه المعنى مع فرض تعدده لان المقودس كقبح
بالغلبة والاختصاص في نفس الامر لا الجزم به وقد ينزع بان المراد الشك المثالي كمن علم بوجوديات ان مثل هذا الجزم لا يكون جازما
لان كبريا وجداه فتأمل فيه فانه موضع تأمل وفي قوله وعلى الرابع ثبت امتناع الجزم مع التردد وان الجزم مع التردد يستلزم
ان يكون الجزم به بمعنى واحد ذلك بناء على كلا التقديرين اعني الاختصاص والغلبة كذا في الحاشية سوال وجواب مثل
ما ذكرتم فشرطه الاجمال بعد التفصيل انما بان اليرسل يتم لا حاجة الى هذا التفصيل فقال ذلك ان يقول في بيان الادوم
يعني في بيان لزوم امتناع الجزم مع التردد في الخصومات لتعدد المعاني واودع على ان يتوجه المنع المذكور على قوله لا يمكن حصول الجزم
الى اية انما هو كان الاختصاص او الغلبة معلولين وانما اودع اليك ما معلولين فلا سلم فافهم تجاخي في وجهه الى
ذلك التفصيل ولا يكفي الاجمال انت لا يدب عليك ان الجزم لشيء مع التردد في اشياء اخرى تسمى اعلى بذواتها
الامر المقصور حين الجزم متعلق بامور كل شيء من الاشياء التردد فيها في الشيء الجزم به بتمايصح اشتراك في ملك
الاشياء ثم ملك الاشياء كانت متحققة في نفس الامر وجزم الفصل لصدق الشيء الجزم عليها وجب اشتراكها في عدم
الاشتراك يوجب امتناع الجزم فعدم الكلام من غير كلف ولا حاجة الى التفصيل فافهم ثم ذكر تقرير آخر سماه
واضح ان بعد ايضا ما ذكرنا ثم بقي بعد كل موضع هو ان الجزم مع التردد في الخصومات يجوز ان يكون جازما كذا في
على عدم علمه بالاختصاص الغلبة فلا يلزم اشتراك الوجود في الواقع بين الخصومات ولا بين وجوداتها بل في
ما لم عند العقل الجازم ويجوز ان يكون حكم العقل جازما كما يقع في اكثر القضايا النظرية ويوجب بان كل مفهوم
يصح وقوع الاشتراك فيه هذا العقل بين الاشياء والمصطفات تلك الاشياء فيجب اشتراك المفهوم بينها في
نفس الامر فقلت اتصاف الخصومات بالوجود المقصور الجزم به الصالح عند العقل للقيام المشتركة بينها عند العقل
ولم لا يجوز ان يكون كل خصوصية متصفة بوجود متمايز للوجود المنصف بخصوصية اخرى الا ان العقل لا يفرق بين
الوجودات فيحكم اتصافها بوجود واحد كما في مطابق لما في نفس الامر وكيف ولو ثبت هذه المقدمة كفت مؤنة

نوشه فاعل الدليل فان هذه المقدرة سادته بشرت الاشتراك فافهم ولا يكل الجواب ايضا لان انقضاءها يكون بمنزلة
 الوجود منها يحصل الخزم من دون اشتراك الوجود فان العقل العربي خزم بالوجود مع الترد في الخصومات لان التفرقة
 بهذا الوجود بسببه فافهم من اين علم ان هذا الحكم من حكم العقل الصرف بلا شوب وهم وان قلت بان الوجود انما سلطان
 على المحسوسات لا على العقولات قلت الوجود سلطان على جميع القوى عقلية كانت او حسية لكن في المحسوسات يكون حكمها
 صادقا وفي العقولات الصرف فيخطئ العقل حتى يطاوعه فيحكم بحكم كادب والنقل انما يعلم بالضرورة ان هذا الخزم
 واقع مطابق للواقع قبل ليس به شبهة هذا الحكم اكبر من بداهة اصل المدعى فلا يستدل على ذلك اليه من هذا الوجه
 بقدره بهيئة اخفى منه ليس من ذات المصليين فالقلت اصل المدعى ليس بهيئة الا في الوجود المصدر في العقل
 المدعى اشتراك الحقيقة في هو متيق في النظرية قلت هذا واما ما سألنا ان هذا البيان لا يثبت الاشتراك بالوجود
 لان الخزم مع الترد في الخصومات ليس الا الوجود المصدر لا غير فافهم ثم ارد انقص على الدليل بانه قد خرم وجود
 شئ مع الترد في الوجود او بغيره فليعلم ان يكون مستثنى كاسير نفسه وغيره وما قبل ليس منتهى الدليل لان الوجود
 مغنى في احد في كل ما صدق عليه ولا يدل على الزيادة اصلا وهذا القدر غير متخلف غاية في الباب ان يكون شئ خاص
 لان تعاضل المشترك والمشتراك فيه ضروري والجواب ان النافع ان اراد بالوجود الوجود المطلق فالمدعى غير
 لان الوجود وجودا عاما فاما كاسير الموجودات وان اراد الوجود الخارجي فنقول الذي يلزم من الخزم مع الترد في
 الخصومات ان لو كان موجودا كان موجودا بالوجود الذي هو معنى واحد غير متخلف في مادة النقص كمن ليس له وجود
 وجود خارجي فلم يلزم الاشتراك في الواقع بخلاف الخصومات الاخر فان لها وجودا في الواقع فيصنف بهذا المعنى الوجود
 في الواقع فانفصل الفرق في خلاصته ما افاد الحق **الدواعي قوله** لا يقال يلزم من هذا الدليل في ذلك ان نقول لم يكن
 يستدل بغير الخزم مع الترد في الخصومات بل بان الخزم لصدق الوجود على الخصومات باق مع الترد في الخصومات
 فالامر المنفصل من الوجود شئ كما يحسب كل خصوصية وتلك الخصومات موجودة معا فالوجود لصدق عليها
 فدلزم الاشتراك اجتماعا لا كلام عليه **الا ما سبق قوله** لا نقول الوجود او كان في فيه ان اراد بالوجود
 ما يكون صادقا في نفس الامر على كثيرين بل لا نفي لاجتماعه فلا يلزم من تعاضل الخزم بالوجود مع الترد في الخصومات
 يجوز ان يكون الوجود امرا محصورا لكن يخطئ العقل ويجوز اجتماعه مع كل خصوصية فلا يلزم ان يكون حقيقة كثيرة

في الواقع وان اراد ان يكون عند العقل محذور الاشتراك الصدق بلا ولا على وجه الغلط فلا سلم ان الفرد المنتشر به المعنى لا يرد
 من حقيقة كلية فاعلم **ق** - فبزم يقتضي هذا الدليل ان اجاب عنه المحقق انه في بان الرد المستدل به معنى على ان العقل
 كل قابل للاشتراك فوجوده لا يكون او اشتغافا عن وجود الامر الكلي لا يكون خبريا حقيقيا كذا في صورة النقصان
 الرد وبنك غير مبني على مثل فالرد في الصورة الاولى انما هو في ان هذا القسم على اى فرد يصدق وفي صورة النقصان
 في ان به الفرد في اى كلى يندرج فالامر فيه عكس ما في الاول وان قررنا باننا نرد في ان به الشئ زيد او كذا او غيرهما
 من الجزئيات فالجواب ان الرد وبنك ليس مبني على تجويز الاشتراك ايضا وانما يكتفي بتجويز الاشتراك لوجود الرد
 وليس بتجويز الاشتراك مثلا بل مجرد الرد كما في من البضائات المتشابهة لغيرها فانها سكونها كذا بالوجه
 الجزئي قد يشتهى بغيره فبفتح الرد في ان به البضائة المتشابهة لان جعل من تلك البضائة المتشابهة قبل ذلك
 او البضائة المتشابهة قبل ذلك جوهرين او غيرهما فان ذلك مبني على الاشتباه لا على تجويز الاشتراك انتهى
 هذا الكلام وان كان متينا الا ان لنا تشا ان نقله الى اصل الدليل ويقول كونا ان يكون الوجود الجزئي اعم من
 بالخصوصية وانفسها لكن لا يستتبعه وعلل حكم العقل بالاشتهار انه قد وقع على الخصوصيات كما في الصورة البضائية والشئ
 من بعيدا تفاوت الا ان يستعان في المستدل به حكم ضرورة وقد **ق** - وذلك لان الصورة الجزئية هي شارة
 الى وجه الاندفاع بان حقيقي الاستدلال ببقاء الجزم مع الرد في الخصوصيات اشتركاك الامر الجزم اهم من البديل
 لكن الاشتراك البديل بوجوب ان يكون بنك حقيقة مشتركة جمعا هذا غير مختلف في صورة النقصان الشئ الجزئي
 الحاصل في الدبر فرد منتشر يصدق على الالف والنوس بلا وحقيقتهما الكليتهما انهما مائة الف فردا وفي نظرنا
 حاصل النقصان الشئ الجزئي من بعيد خري حقيقي غير صالح للاشتراك اصلا لا معا ولا بد لابل تجويز الاشتراك في اصل
 اشتباه وعلل كما صرح به الشئ ويند على به ايضا بطلق نطق الفرد المنتشر فاننا نقص تقبولى وعلل كما صرح به الشئ
 فاننا نجزم بالشئ الجزئي مع الرد في الف فردا وسببه وزيدته بكونه فيلزم الاشتراك ولو بد لا يجب الواقع مع الحكم بالجوهر
 به فان افند بان الرد وبنك الغلط العقل لا يصلح للشئ للصدق بحسب الواقع يقال مثله في الاستدلال فاجوبكم
 فهو جوابا فاعلم جواب المحشى اصلا وتعلل هذا قال انفاية لا يمكن ان يقال انه اعلم **ق** - وفيه نظر لان وجود
 الكل اعم حاصلا ان وجود الكليات بعينه وجود الافراد والعلة للشئ العقل الكلي وتجريده عن الجزئيات فنقول

فنعقول ما يريد بوجود الجبر ووجودات الأنواع ان اريد الوجود الذي يسبق قبل الاشتراك فلا يصح تفسيره لانه لا يرد المقسم
 المتخيلة بوجه مع القسم وان اريد الوجود الذي يلحق بعد الاشتراك وبعيد الاشتراك ليس الصورة الموجودة بوجه متغير
 بوجود الافراد فالقصة الثانية سببا غير محصل القائية بالافراد فلا يصح تقسيم هذه القصة من الوجود الى محصل الوجود والقائية
 بالافراد المبني منها الوجودات **الافراد** **ف** وجوابه ان المراد بوجود الجبر الى حاصل اختيار الشيء والثاني والقول بان
 المستخرج المعلوم وبغير مفهوم وجود الجبر للصورة القائية بالذاتين ولا شك في صدق هذا المفهوم على وجودات
 والاشخاص من اى منها **المشتركة** **ف** وايضا ليس المقصود انه لما كان مبنى السؤال على ما قران المقسم وجود الجبر
 الى وجودات الأنواع والاشخاص ووجودات الأنواع الى وجودات الاشخاص اجاب بان ليس المقصود تقسيم الوجود
 بتقسيمات مترتبة متناهية حتى يكسب تقسيم الاشخاص الى وجودات الأنواع وقسّم الأنواع الى وجودات الاشخاص
 حتى يتوجه السؤال بهذا الجواب هو الاول فان سبيل ان يترك التفرع الاول وفرع السؤال بهذا لانه ان اريد تقسيم
 قبل الاشتراك فهو قبل تميز عن المحصل القائي هي الالف **و** بعد الاشتراك موجود بوجه متغير لالف القائي هي
 صور المحصل قبح لا ينفذ الجواب الثاني **والاول** حاسم لما دونه **الشبهة** **ف** المقصود بالتحقيق ان اريد وجود
 الاشتراك المحتمل بهذا الكلام توجع الاول ان جنبا مطلبين الاول اشتراك هذا المفهوم البعد القائي
والثاني اشتراك الوجود الحقيقي الذي به موجودات الاشياء بين افراده وهو الذي عبر عنه المقصود الثاني
 مواضع غير عديدة بافراد الوجود **و** كما مبينا ان الوجود المصدري صادق عليه فافراد افراده **و** اذا فرغنا من
 المكان المدعى نفس اشتراك هذا المفهوم البديهي المقصود بالدليل تام ولا نقض بالهبة والتشخص فان مفهومها
 مشتركة كان فلا تعلق للمدعى وان تناوله الدليل وان كان المدعى مع ذلك تماثل افرادها القائي هي الوجودات
 الحقيقة **و** يكون حقيقة الوجود الحقيقي ارضا مشتركة بين افرادها فلا تيم الدليل ويبقى النقص بالتشخص والهبة
 الثاني ان يكون المراد بالافراد التماثل لمحصل **و** بالافراد القائي لفظ الوجودات الحقيقة **و** المقصود ان المدعى المكان
 اشتراك هذا المفهوم نفهم الدليلات ولا نقض **و** المكان **و** ذلك مع انفراد افرادها في الاول **و** التماثل القائي هي
 المحصل حتى لا يكون له افراد حقيقة أصلا فلا تيم الدليلات **و** النقص بالهبة والتشخص **و** اورد عليه البتة فاقم قوله
و انه تعلم انهم بالخط الحانت لا ينبغي عليك ان مقصود الشارع قدس سره انه على تقدير تعدد الاعداد

يكون كل دم رفقا لما يتقابل من الوجودات ومن الالهيات ان الحصر بين الشئ ورفقته على التيقن لا يجوز العقل الواسط
 لا بان يجعل هذه المقدرة واسطة بل النفس تصور الشئ ورفقه لا يدري ما اذا اراد الحصر بقوله انما يحرم ما الحصر غير ان تصور
 العدم بهذا المعنى ان ارادته يحرم بالحصر وان تصور العدم لا بما هو رفق الموجود بل لوجه اخر فهو متصور كيف والحزم بالتحصيل
 الا ان تصور الشئ ورفقه بما هو رفق وان اراد ان يحزم بالحصر فلم يتصور بهذا المعنى تفصيلا بل كيف تصور الاله تعالى فلو سلم
 هذه المقدرة ثم كالم الشئ المحقق ايضا فانه بهذا التصور الاجمالي من كونه رفقا للموجود الخاص فان الاجمال انما يكون المنفصل
 المحقق حقيقة فالوجود بالوجود الخاص الاخر لا يتناقض مع العدم الخاص لا ليس رفقا له كذا العدم ورفقه
 بعدم آخر لا يتناقض مع العدم بهذا العدم الخاص وكذا لا يتناقض في الموجودات بالوجودات التي هي ليس من فوده وان كان
 سطح نظره ان العدم انما تصور اجمالا لم يعلم انه سلب لهذا الوجود الخاص ام لا فيصور العقل على شئ من الوجود
 وهذا العدم الخاص فواجب انه على تقدير اشتراك الوجود والعدم يبطل الحصر ايضا فانه لم يعلم علة تصوره اجمالا انه مضاد في
 الوجود فالتفصيل معلوم انه لا يضاف الى الوجود قلت فقد حرم ما الحصر بواسطه هذه المقدرة فلم يبق تفصيلا على ان الحزم
 بالحصر لم يكن بواسطه العلم بان هذا رفقه بل الرفق والرفق شئ بينهما ان يحرم من تصورهما لا يرفعضان وهذا هو الحصر
قوله - بما هي مع ان السلب المكان متعدي وان قطع النظر عن الاضافه لسيود الاشكال اي شكل عدم بقا الحصر على
 كما كان متعديا وحده العدم فيكون اخذ وحده العدم مستدركا وبين عود بطلان الحصر بقوله انما لا يكون شئ
 الى فيه نظر ظاهر فانه يجوز عند تقديره مع العدم ان لا يكون كل عدم صالحا للاضافه الا الى وجود خاص وان
 واذا لم يكن عدم خاص لا رفقا لوجود خاص يكون متناقضا دون غيره من الاعداد ولا يبطل الحصر وانما يكون
 المتخرون ان النسب السلبه نسب بسيطه مع ان كل نسبه هنا تعادل نسبه خاصه ايجابيه ومناقضه لما على ان
 يكون الرفقان ح سادتين فلا حصر بالحصر متعدي **قوله** - لا نأقل في الحزم بالحصر نظرا الى قبه ان مقصود الحصر
 ان العدم الخاص مضاد للوجود الخاص الحصر بين الشئ ورفقه ضروري اول الا ان التناقض واسطه في
 اثبات الحصر فلو تعد العدم لم يكن طرفا الحصر الا الوجود الخاص والعدم الخاص الحصر بينهما ثابت لا يرفع ولا
 من اخذ وحده العدم فلا مستدرك وايضا لو تم ما ذكره لم يبق الحصر بين الايجاب والسلب التناقض تفصيلا
قوله - لا معنى لعدم الالهيات في جميع الموجودات انما لا يوجب عليك انه لم يدعوا اراد ان اراد ان المستعمل

المقبول من عدم الانياني في جميع الوجودات وبذا نرى ظاهر بل لا يبعث فان عدم الخاص يقتضي الوجود الخاص فكيف
 ينافي في جميع الوجودات على ان ان اسلم لا يشترط ان فلا يبقى المحرقة لان وحدة عدم خاص فنياني في جميع الوجودات
 فلا يبقى المحرقة وبين وجود خاص وان اريد ان عدم المطلق لا يعقل الا ينافي في جميع الوجودات فليس يمكن
 لا بد من اخذ وحدة عدم قال المحقق الدواني قد اخذ منها مقدمة اخرى هي ان المقبول من عدم الانياني في جميع
 الوجودات بدل وحدة عدم فلا يكون هذا اختصارا للدليل بل تركا لمقدمة واقامة مقدمة اخرى بدلا من الاختصاف في
 الدليل بالتغير الذي اشار اليه المحقق وباقبل انه ليس هناك اخذ مقدمة اخرى فان حاصل الدليل ان لو لم يكن الوجود
 شتمه كما يقبل المحرقة وبين عدم الانياني في جميع الوجودات لا يبقى احتمال الوجود بوجوه اخرى لا يكون الوجود والخاص الذي
 هو طرف المحرقة لا عدم الخاص لانه لا يمكن الوجود فكذا مثل هذا ومن يقتضي فانه في جميع ان عدم الخاص لا يمكن الوجود
 اصطلاحا لانياني الوجود وهو يقتضي فلا بد من اخذ احدى المقدمتين الروحدة عدم واما ان واحدا من مقبول عدم
 الانياني في جميع الوجودات ان طرفا يثبتا من وان اخذ وحدة عدم فاقدم **ف** ما ذكرنا من معنى عدم الخ
 حاصله ان عدم الانياني في الانياني لا يسلط في عدم الخاص لانياني الوجود والخاص الذي هو مستلزم
 ان ليس المقبول من عدم الانياني في جميع الوجودات لا يبعث كمال الا اذا اخذ عدم معناه من مصنف الى شي و
 يدعى ان هذا المعنى من غير نفس الوجودات باسرها ان طرفا يثبتا لانه لو كان مصفا فانياني في لها ضعف
 الوجود تغير الدليل فانه قد اخذ عدم بمعنى لا يغير المحرقة وكان الماخوذة في دليل طرفا المحرقة لا كانوا بغيره من لعدم
 وهو عدم المصنفات المنافي لما اضيف اليه فلم يكن معنى عدم واحدا يكون التوحيد حاصرا التثنية ولا بد من اخذ وحدة
 عدم والممكن واخذ اخره وباني هذا الدليل المحرقة ثم اتهم هذه المقدمة الماخوذة في التغير المحرقة بتشكيل كما هو
 انظر في هذه المقدمة **ف** ثم يمكن تغير الدليل الخ فون هذا التغير اما بدل على شتمه الوجود وعدم مساواة ذلك
 الوجود مقابل لعدم فلو كان احد المتقابلين متعديا لم يبق المحرقة قطعا فلا بد من وحدة كل من المتقابلين وبذا
 يقع انما يتم لاجري في الوجود باخذ وحدة عدم وفي عدم بعد اخذ وحدة الوجود وما عرفت انه على تقدير تعدد
 لا يضر بالمحرقة **ف** بان الوجود متناقض لعدم آه وهذا ايضا موقوف على اخذ وحدة عدم والافسناك متناقضات
 ثم ان هذا الدليل كما يقال لاخذة معنى واحد فلا يكون الا لاخذ واحد لا يستلزم وحدة اللازم وحدة المطلوب والحل ان

ان التناقض واحد متضمن فيه متضوع بل يجوز ان يكون للعدم مع وجود متناقضة ومع اخر متناقضة اخرى وان اريد انهم
 التناقض واحد متضمن فيه لا يوجب ان يكون التناقض واحدا لا احتمال ان يكون التناقض شيئا مختلفا جقيق حصص من
 التناقض بين الشئ ومتناقض وحصة اخرى بين الشئ ومتناقض آخر فافهم على قرآن واحدة احد المتناقضين
 فيجوز ان التناقض الهم معروف على اخذ وحدة العدم وقد استدلل على وجوب كون التناقض بين مفهومين بان
 لو كان احد المتناقضين واحدا والاخر متعددا لم يطل النظر العقل بين المتناقضين بين لوازان يرتفع الشئ
 وواحد من نقيضه مع بقا النقيض الآخر كما يجوز ان يرتفع هذا النقيض والاخر الشئ مع بقا النقيض الاول
 البيان انما يطل كون نقيض شئ واحد متعددا متباينا في الصدق كل منهما لاخر ولو تباينا خبريا واما اذا كان
 شئ نقيضا من متباين في الصدق ملائمة لا يمكن مع بقا نقيض مع ارتفاع اخر فاما ان يتحقق الشئ او
 وكلما جاء في التوجه اليه الايراد المشهور بان الموجبة نقيض السالبة لان التناقض من السلب المنكراه فاذ
 السالبة نقيضا لما كانت هي نقيضا لسالبة ثم سلب السالبة اليها نقيض لسالبة لانها رفعها ونفي كل شئ
 نقيضه فكل نقيضا وانما توجه بالاداء على من منعه تعدد النقيضين مطلقا واجاب عنه القدر العاصر
 المحقق الادواني من كون الموجبة نقيضا لسالبة لان نقيض كل شئ رفعه ونقيضا بسلب السلب السلب انا
 حكم على الموجبة يكونها نقيضا لبالا لانه لا نقيض الذي هو سلب السلب هذا هو الباب ليس شئ لا بما وكيفية
 من يمتنع كون المرفوع نقيضا وانما يسمى النقيض لرفع فقط وان اريد ان نسبة متعالية الى نسبة فسلم ان التباين
 نسبة منكثرة لكن لا يلزم منه ان يكون المقيس اليه ناقضا ايضا بل يجوز ان يكون مثل الابوة فانه نسبة منكثرة
 متعالية الى البنوة فيجوز ان يكون التناقض نسبة متعالية الى المرفوعة لان التناقض في فهم كون النقيضين
 يلزم من صدق كل كذب الاخرى ومن كذب كل صدق الاخرى وهذا المعنى متمقق بين الرفع والمرفوع فاذا كان
 الرفع نقيضا كان المرفوع ايضا نقيضا فالتناقض كون الموجبة نقيضا لسالبة بهذا المعنى مكابرة فاضربوا
 الانكار مبنيا على تجريد الاصطلاح في التناقض فلا كلام معه وتعلم انما اوتمه فيما اوتمه بعض عبارات المتطالع
 ان نقيض كل شئ رفعه لكن لا تعمول عليه كما بينه عليه الشئ المحقق قد سره وقال ابيج ان رفع كل شئ نقيضه ومن
 بينها بل ان التناقض من السلب المنكراه بمعنى النسبة المتعالية الى نسبة من نوبها بحيث يكون التباين

١٥٤

تبدأ بهما وطرقت من روع على ذلك الصدر بان انشاقص من النسب المتكررة وتسقط فضع من فوه بان كون انشاقص
من النسب المتكررة بالمعنى المذكور ثم كونها بينهما بمعنى النسبة المتعاضدة الى نسبة لا يمنع لكون انشاقصه تعاضد
عنده الى المرفوعة واجاب المحقق الرواني بان سلب السلب ليس نقضا لبلبة السلب لان سلب السلب في قوة
السلب المحمول فليس المرفوعة نقضا لبلبة السلب بل هو موقوف على عدم تعطل السلب الوارد على السلب البسيط وادعى في
ذلك المحقق دعوى البتة وهو اجد ربا فان السلب قطع ورفع ومن العيين الغروري ان الزرع والقطع لا يمتنع
فان شئ بسلبه يقطع مع ان الغروري ان المعنى الرابط الغير المستعمل به هو رابط غير مستعمل لا يصلح لان يمتنع
به السلب فلا يصلح تحقق السلب بالنسبة السلبية واما النسبة الايجابية فلا تتعلق بها السلب كما جاز الشافعي
من ان النسبة السلبية بسيطة سادة للنسبة الايجابية غاية القبح بحيث لا يصلح اجتماعهما ولا انفصالهما ولا
مباكم به الواحدان الصحيح في ذلك المحقق بين عدم تحقق السلب بالسلب البسيط مبنات مطينة والشرح
فيه ومن شئب الاطلاق عليه فليطرح حاشيته الجديدة على شرح التورية واعلم ان شرح التورية بعد ما اثبتت
وحدة العدم في الدليل الثالث بان الغرور المشهور المذكور في المتن قرر الدليل بهذا الوجه وحكم بالحقبة الى الوحدة
العدم لانه لو كانت الاعداد متكررة كالوجودات يكون كل واحد من الاعداد نقضا بلكل واحد من الوجودات فليعلم
تعدد انشاقص شئ واحد وانت لا يذنب عليك ان لا تقر عنه ان ليس المعقول من العدم الا ما ينافي
جميع الوجودات وحي لا يصح كون عدم خاص نقضا لوجود خاص بل بالنسبة الى جميع الوجودات بالنسبة الفاعلية
فيلزم ان يكون كل عدم نقضا لكل وجود بل لزم الخلف ان شئ فافهم في الله والجواب انما لا سلم ان العدم
مفهوم واحد لا يعين انما لا سلم ان العدم الذي هو تقيض الوجود مفهوم واحد وان كان مفهوم السلب مفهوما
بل العدم الذي هو تقيض الوجود مفاهيم متعددة متكررة بالاضافة الى مفاهيم الوجودات فيكون عدد الاعداد
وحي يكون ازيد من كل وجود ووجود عدم حادثة لان كل عدم عدم ح رفع لكل وجود ووجود نقض له وذا
هو انظر الذي سماه الحق الرواني نظرا دقيقا وحي لا يرد عليه ما ارد ومن ان قوله قد سره بل هو متهم وتمايز
بحسب اضافته الى الوجود مشيرة الى ان العدم معنى واحد لا يميز فيه الا بالاضافة وهذا صاف لمع المعنى فلا يصح
ثم قبل ان السلب معنى لا يمتثل الا بالاضافة الى الوجود فحي لا يرد عليه ان يكون الوجود معنى واحدا والجواب انه معنى السلب

الامضا فكيف وقد ثبت ان الجعل البسيط ان البته سلبا تنفي بآثارها ولو سلم فلا يقبل المظهر لجزا ان يكون السلب
 لا يعقل الامضا فالوجود لا يلزم منه عدمه الذي هو تقيض الوجود لان الوجودات يجوز ان يكون كثيرة ايضا
 ايها عدم السلب يكون يقابل بعد ما صنف بالنسبة الى ما اصف اليه فلا خلاف قد مر - اي يصدق الواجب
 والممكن ان قرر الدليل بان تستمر الموجود الى الواجب الممكن انفصال حقيق عقل بحيث لا يصلح عند العقل موجود خارج من
 ولا موجود داخل فيها ولو كان الوجود معان مقوده لا يبقى التفسير الصلا لا حقيقيا عقليا بل يجوز ان يكون شئ واحد داخل في
 التفسيرين مع انه قد وقع ما اجاب به الله فان عدم تعدد الوجود متعدد اجبت فتوقف التفسير عليها بخارج من كونها عقليته
 وانت لا يذهب عليك ان كون التفسير عقليته بحيث لا يجوز اتصاله باجماع الافراد وارتفاعها وواحد لا باطلا ولا غير كما
 وجوز اتصال ضروري الطرفين بان والتكامل نفسا باو في الصفات فلا بد ان يرا من كونها عقليته كونها بديهية عند العقل
 لا ينافي قيام احتمال باطل عند العقل ضرورة فانهم **مقصود ثالث** في ان الوجود نفس الميتة او خبرها وازا عليها
 والذات سبب ثلثه اعلم انك قد عرفت ان الموجود معين احد بها المعنى المصدري والاخر باه موجودته الاشياء وتعبارة
 اخرى لا يمتزج عليه الاثنا وتعبارة اخرى ما هو مصداق الموجودية واكمل عبارات والمقصود واحد وقد اختلفوا في
 الوجود اختلافا عظيما تحريفه غلب ان وكبارا وتولوه فيه او ان المبدء من العلم ولم يمتبه احد على حقيقة الامر لا من له
 قلب سليم وحكم عن الهوي بفضله التوفيق ولم يات اصحاب الانظار الا بالمشوش غلب الراسخين ولم يطفوا الو
 الاكثار الا بالمشوش سررا كما يلين قد غلط القادرون وخط المصطلون وامر فيه القدر ولم يتوايز بل الخفا حتى
 زعم البعض انه لم يثبتن الى الآن سبيل الشراخ الواقع بين الاعلام ولم ينكشف على احد في زمن من الزمان
 الخلاف المتوارث بين الكلام فبينهم من زعم ان لا خلاف في الحقيقة انما الاختلاف في اللفظ والصيغة ولم يمتبه
 كل احد من الجاوبين الجدة في الاستظام التحاين والسوفين باقدام الظاهرهم سرات الدقائق والذي هو الذي صام
 والذي قصد الافادة به من هؤلاء العظام ومنهم من توهم ان الاتراخ الا في هذا المعنى الضروري الذي لا يعبر كل احد
 من الانام وظن ان كابر العقل الخدائب الى الغيبة لمن عاروا شواقب الافهام ونفوه في حقه الا برخصة المتأدبون
 بالاواب الحريته من اهل الايمان بل لا يكونه احد من تلكه من الكائنات الشريفة من عاين اصحاب الايمان توهم
 من عرفت بتقصير من الغشور على فهم المقصود المبين لكن بالاعراض عليهم اطلاق اللسان وقال الوجود المصدري غير

المصدر في غير صالح للشرع والحق في تعيين بعد حتى توجر اليه البحث زعمانه ان الموضوع يجب ان يتبع في كلامه
اعراضه الذاتية التي قد انتهت في هذا البحث الزرع السك الى سبيل قويمه وطريق مصنونه بهدائه مسكان
في عصره شتاء العلماء الاعلام وجاز نقضات السبق في تحقيق المسائل المهمة في علم الكلام على اخص عليه نوار
هداية الرب المنان واشرب في قلبه سرار القرآن الى في انسب العلم نظام الملاء الذين اسكنه الله تعالى
خلقه واذا فاما اذا فوجرت فاحدها ولا جرم التراجع الواقع بين العقلاء ثم احق ما هو الحق من بين هاتين
الفضل على العبيط النظر القويم الذي سير فضي اول الالباب من الاوكيا وهندي بمن اعطى من شراب
الحمد من العباب وانما بل الصواب الذي يميز الفسر عن اللباب فلا يمتد الى البر الا بالكشف الهوي حارة
الصوفية الكرام من الاوليا انظام فنقول المقصود في هذا المقصد البحث تعيين مصداق الموجودات التي
يدور عليه في الواقع لا طلب احوال من اللقي الاول في تعيين الموضوع من قبل فتعرب في القوم احكامه
اكد كل ندبا او مشربا فاعلم ان الاحتمالات خمسة انتم اتمية الوجود الذي به الموجودة من الحقائق
والنظامية البها ومبانيه البها هي خمسة لها الاحتمال الاول ان الوجود الذي يدور عليه في
الموجودات وترتب عليه الآثار معنى منتزح من الحقائق وهو منسوب الى الشئ المقنول ذهب اليه اكثر المتكلمين
وانظروا انه على هذا الاحتمال الوجود الذي به الموجودات هو المعنى المصدر لا غير وان في النسبة الى الاسباب
بعيد عن مثل ذلك الميزن نقش عن الاسباب كيف وقد بالغ في ان تشخص المبيات بنفسه وانما لا
اخر ايد عليها حتى كما انها ما به الاشتراك باب الاشارة وقد نص بالساقه بين الوجود والتشخص قد نص
المبيات بالعبية فقال حقيقة العقول المفارقة للتشخص الموجودة انما هي الوجود وقد نص على ان المبيات لمعونة
بالجمل البسيط كما في الوجود المنتزح نافع من اوان تعربا فالمبنة يتغير ويعبر واقعة قبل اشراج هذا الوجود المنتزح
يكون هذا المنتزح مناط الواقعة منه وانما نسب من نسب هذا القول الى سبب فهم المقصود من بعض عباراته في حكمة
الاشراق وهي كذا الوجود يقع بمعنى واحد على السواد والجوهر والاشان وانفس فهو معنى معقول ام من كلامه كذا
مفهوم البية مطلقا والشبهة والحقيقة والذات على الاطلاق فمدى ان هذه المفهومات عطفة فترتق امود البرية
عليه ثم قال بهذه العبارة ثم ان ابناء المشائين يتوكل اكل امرهم في الالمبيات على الوجود والوجود قد يقال على ان

قوله الوجود والوجود هو الوجود
وهو كذا

الى الاشياء كما يقال الشيء موجود في البيت وفي السوق وفي الذئب وفي العيين وفي الزمان وفي المكان ونقطة الوجود
 مع لفظ في لكل معنى واحد ويطلق بأزاء الواو يطلق كما يقال زيد يوجد كاتيا وقد يقال على الحقيقة والذات كما يقال
 ذات الشيء حقيقة وجود الشيء وصحة لفظه فيوقد اعتبارات عقلية لصفات الى المهيئات التي رتبة بها ما يفهم ان
 من لفظ الوجود فالكائن عند الثالث ليس له معنى اخر فافهم طرئون بهما في دعاهم لا على ما يخذون من انظر الى
 فلا يجوز ان يفسر الشيء اخر فله العبارة طرئ فمن ظن ان الوجود الذي به الوجود عند معنى انشائي وليس الا كما نعلم سواه
 بل مقصود الشئ ان الوجود ونظايره عقل صرف بمعنى ان لفظه معنى اعتباري وليس كذا به انما يكون مصداقا
 كذا في القوة فان مصداقها وضع خاص ياب على حقيقة السماء والارض الذي اقامها لئلا يسهل عليها معنى هذا المعنى
 الاخر ان لفظ الوجود يدل بالاشتراك انضمام على معان الاول المعنى المصدرى قد بعبرته الى شئ او اشار الى
 بقوله الوجود وقد يقال على النسب الى الثاني النسبة الحادثة له بجانبه والذات بقوله ويطلق بأزاء الواو يطلق
 نفس حقيقة الشيء المنفردة وهو الوجود الحقيقي الذي به موجودية الاشياء والذات بقوله وقد يقال يطلق على
 الحقيقة والذات وهذا الذي ذكرنا من صفات الوجود ما يفهم انما من من لفظ الوجود والاول ان عقل صرف ليس له
 بحد ذاته والذات نفس صفات الاشياء فلا وجه لانضمام اصلا فالكائن عند الثالث ليس له معنى اخر فافهم طرئون بهما في
 المهيئات الانضمامية الامكانية فهم طرئون بهما ولا يكفي لهم القول بان اعراف الاشياء وانما هو معرفته عند
 لا يصلح الانضمام ولا مصداق ايضا لا منضم فم قد بان لك ان هذا الشئ قابل لبعثة الوجود الذي به موجودية الاشياء
 ان تقول ان الحقائق المختلفة هي الوجودات كما هو مذهب الشيخ الى الحسن الاشئلى قد سسر داوان الوجود حقيقة واقعة
 صارت بكثرة كما هو رأي الاشائين ونظاير هؤلاء في وتعلم ايضا انه حدث مذهب اخر هو ان الوجود الذي له الوجود
 عين في الواجب ومعنى انشائي في الممكن فالواجب موجود بنفسه والمكن موجود بغيره ومن جهة من الوجود والذات
 بعض الناس قد اخذوا من ظاهر بعض عبارات المحقق الدواني حجة الاتحالي وسبكتف لك حقيقة هذا القول ان
 الاحتمال الثاني هو ان الوجود انضمام وفيه احتمالات ثلثة لانه على هذا التقدير انما منضم في جميع الموجودات او منضم في الممكن
 دون الواجب او بالعكس الا في لم يذهب اليه واسبب ولم يذهب الى احد والآول مع والجمهور المتكلمين والثاني الى
 انما سطر الثالث بين قال ابن التيمية يذهب الى المتكلمين لم يذهب اليه احد من اهل السنة والجماعة الاشارة قليلا

لا يجابهم كلابي والامام الرازي في احد قوليه انما هو نذير الى ما شتم من المنزه ويقول هذا العبد لم يندب الله الامام الرازي
ايضا فاصح في بعض كتب ان الوجود انما هو الوجود المصدري وحده وامدى ذلك من الامام الرازي يقول
فالوجود الحقيقي الذي هو مصداق المصدري غير زاير عنده وانما نسب الى المثلث فيقيد كلام يستوفى في المتن الشيخ كما
علافت والارغالي فالوجود الحقيقي على الاول من ندين الرازي امر مشترك وعلى الثاني وجود الواجب مما لطف بوجود
الممكن لتعلق المذهب به الذي نقطه الكيسى وجوابه لا يرد ان الحق عليه ان يستحق وسبب انتم لم يتبين من المص
الاقبال ان لا شيء هو ان الوجود مبين للتحقيق المجرى اى منفصل عنها ليس عنها ولا نصف قائم بها وعلى هذا الاحتمال
لا يمكن ان يكون مبينا لجميع الموجودات اولاه هو مبين للمواجب والممكن بل لبعض الموجودات ويكون مبينا لبعض
فاما ان يكون مبينا في الواجب مبينا للممكن او بالعكس والثاني غير محتمل ولم يندب الله واجب والاول منسوب الى
بعض المتقدمين من اليونانيين قالوا الوجود شخص وهو موجود بنفسه لا يوجد وقايم بواجب الذات والحقائق الا
موجودة بالنسبة اليه اصل الموجود عليها كل شئ على الماد المتقابل شئ وبذا هو الذي اختاره المتكلمون
الرابع ان عين الموجودات كلها واجبة كانت او لم تكن فاما ان يكون وجود كل حقيقة متخالف الوجود حقيقة اخرى فلهذا
حقيقة ويكون كل حقيقة هي وجودها ويكون لفظ الوجود عليها كاطلاق لفظ العين في معانيها وانما يكون حقيقة
واحدة مشتركة في الكل ويكون ما به الاشتراك نفس ما به الامتياز والاول نذهب الى الشئ الى الشئ على ما هو
المنقول في الكتب الكلامية بل نذهب جميع اهل السنة والجماعة كثرهم الله تعالى كما نص عليه ابن التيمز ويقول
والقول بالزيادة انما هو نذهب اهل الاعتزال والرافض قال ابن التيمز في منهاج السنة ان نسبة الاشتراك
اللفظي الى الشئ الاشئ غلط انما غلط الامام الرازي والادري والشهرستاني بل قال الاشئ قد سبوا
يوس في الخارج شئ متبعية وشئ واحد بل في شئ واحد هو الوجود هو المبهمة وانما ينفع من الخارج الوجود العام وليس
مقصوده ان ليس في الدين معنى عام وسواء انما نسب اليه ذلك شبهة عرضت لهم هي انه لو كان الوجود
معنى عام يشترك فيه الموجودات فلا بد من تميز فليعلم تركيب الموجودات من الوجود وغيره وهو من كاشمير
من اشترك مفهوم الوجود في الموجودات ان يجهل الى تميز يكون جزا الموجود بل كل موجود متميز عن غيره حقيقة
انما تارة كالمبنيات المشتركة في مفهوم المبهمة مع كونها متميزة بنفس الحقائق وقال ايضا وتلك المبهمة الوجود

فلم يلزم الزك من الوجود وبغيره وتيسر معنى كون الوجود مشتركا بين الموجودات ان الوجود معنى واحد موجود في
 في كل موجود وموجود على معناه ان الذين يأخذون الموجودات بمعنى مشترك في الموجودات بكلامه الذي
 من عبارة الطين لم يند الى الان انه او اراوان او ان الشيخ الاشعري ما حكم بكون لفظ الوجود مشتركا
 بين الموجودات الحقيقة الخاصة بل سواها بان الوجود مشترك بين الموجودات الخاصة مع كونها عين الحقيقة
 والا متباينين موجود وموجود بنفس الحقيقة بناء على ان ما به الاشتراك نفس ما به الامتياز فلهذا كان يمكن
 مقصود الشيخ قد سره والاتباع لا يمتنعوا في تحصيل ما قال قد سره عز وانه يدعي ما هو منقول في ذلك الكلام
 بل لا يبعد ان يكون ذنبه من سبب الصوفية الكلام لكن لما افاد قد سره بعبارة محذرة كما كان وادق بالصوفية
 قد سره ابراهيم واذا قلنا ان الله تعالى ما اذا فهم بعضهم المقصود قد سره على ما هو تقديم في مطهرة العقل
 المتوسط ولويده بالحاجة المنقولة في التفحات من قول رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم في حديثه
 الى قد علمت وتولى صدق الحكم بما نبه في واقعة وقف لبعض العرفاء لكن في هذه الكلمات انما فانه شديد
 انكسر على من زعم ان الامر المشترك موجود في الخارج وان اراوان الشيخ ما اكر اشتراك مفهوم الوجود
 المصدر في غاية انما قال بعينه الموجودات الحقيقة هو لا ينافي اشتراك المفهوم العام المتشعب في الوجود من غير ان يكون
 مما لا يصدده من نسبة الاشتراك اللفظي في الوجود الحقيقي ايتم في كلامه هل فرغنا قد نسب الى الشيخ
 قد سره ان الماخوذ في الذين او اريد مشترك في الموجودات والشيخ قد سره وشرى بنكر القول بالوحدانية
 نعم بر على الامام حيث زعم ان الشيخ بنكر اشتراك الوجود والمصدرى وزعم ان القول بالعينه انضى اليدان قوله بعينه
 انما هو في الوجود والحقيقي وان المصدرى فانقول لا ينافي اشتراك المصدرى معنى والتمثال انما في يرجع اسلا الى
 ان الوجود حقيقة واحدة قد كثرت وتجزت بنفسها فصارت حقائق مختلفة لا بد من الفرق بين الواجب
 الحكم بان لا يصير مصداق الواجب مصداق الحكم مع كون حقيقتها الوجود والفرق يمكن بوجوهين الاول نفس
 حقيقة الوجود المطلق لا بان يوجد الاطلاق قد اريد والام بصير مطلقا بل معناه سلب التقييدات حقيقة وجوب
 وان كثرة اختلاف متوحد لا بد من واجب الابدات مستغن عن كل شي والوجودات المفيدة حقائق امكانية والحقيقة
 لا يمكن ان يصير اجبا ولا الحقيقة الواجبة يمكن ان يصير ممكنة وهذا هو مختار خياري لا منه الصوفية الكلام اصحاب الكرام

الكرامات فالأوجوه ذات الخاصة المفيدة باطلت في حد نفسها بما تقرر ان تفرج بحث لا يترتب عليها آثار من
 دون قيامها من حيث كانت أو لم تكن ليعبر من هذا التقرر بالثبوت العلمي لهذا التفسير فخاص من الذات لا
 على طريق الاستصحاب ليعبر من الموجودات المقيدة التقرره في الحضرة العلوية بالاعيان الثابتة وليست من افاضة هذا التقرر بل من
 الاقدار لتقرر آخر بحيث يترتب عليها آثار التي استغنت الاعيان انثانية في الحضرة العلوية وهذا التقرر فاضل لا يراو
 والاختصاص ليعبر من هذا التقرر بالوجود فآذا اراد الله تعالى هذه الافاضة على معين من الاعيان الثابتة يقول لكن من
 حرف وصوت فبمثل المعبر في تقرر في الاعيان فترتب الآثار ليعبر من هذه الافاضة بالقبض التقديسي فالحقائق الانثانية
 عندهم يمكن ان تقرر من وجوده ويمكن ان تقرر موجوده فلهذا اطلق البعض نقطة الزاوية قال الوجود رايد في الحقيقة
 الامكانية وآراءه ان هذا الانعكاس ولم يردوا ان الوجود عارض للحقيقة الامكانية بل ارادوا ان الحقيقة قد تقرر
 ويعبر وجوده بمبدأ يطلق عليه ان آثاره قد تقرر ولا يكون مبدأ الآثار فلا يكون الوجود وآثار الوجود والمطلق فهو متقرر
 ذاته فترتب الآثار بل ذاته تنوب مناسب كل صنف وهذا لم يذكره المحجة لعقلية عليه كنه معلوم بنور الكشف الذي
 لا ياتيه الباطل من بين يديه وليس هذا موضع تفصيل ومن سار الاطلاع عليه فليطالع كتب خليفة الله تعالى في
 الارضين خاتم الولايات المحمدية مخبئة عن ظلمات الهوى ومختلفا باخلاق الشرعية المعوجة الى الظلم المعنى الثاني
 يمكن فرد من أنواع الوجود واحيا بالذات وهو نور والى الفلاسفة الاشراقية وكيفية ما نقل عنهم ان الوجود كونه
 حقيقة المعاني منقول على افراد بالتحريك فيصير في كونه الاختيار قويا شديدا بحيث لا يمكن اقوى منه وهو لا
 وهذا الاختيار الاقوى لا يمكن فيه التكثير اصلا ولا يمكن ان يكون تحت افراد كثيرة بل هو شخص منفرد بصفاته
 الكمالية فحقيقته انتم في شدة وآثار الاختيارات الضعيفة وكل مرتبة منها صالحة للنفوذ والتكثير ولا يمكن ان يكون تفرقه
 التبرير الاخبار القوي الذي هو الواجب وبعض هذه الاختيارات كلمات منحرفة في فرد بعضها سفود الاشياء
 وليست من الاختيار الصالح للتكثير فبذا قد يتضح هذه الاختيارات بعضها مع بعض فترتب على المجموع آثار واحكام غير آثار
 الاعادوا احكامها فيكون بمبته مرتبة من الجنس والفصل فكانت تلك الاختيارات محمولة على هذا المجموع ومن المادة
 والصورة فلم يحل قال الصدر الشرازي الوجود امر مشترك بنفسه ومما ينفذ وبما الاتفاق نفسا في الاختلاف
 متمايزا بالكمال والنقص موجود في العيين بالذات والمهيات التي ما شئت راجحة من الوجود وموجودة بالعرض

ان الوجود متحدة مع المليات في الاسبان ان الموجد فيها موجد موجد قطعاً فليس كلاماً موجد حقيقته والاساطير المتحد
أحد موجد بالذات والآخر بالعرض ومنه ما الوجود موجد بالذات وقال الوجود ليس كلياً ولا عاماً داشته كالمشترك
المجتمعات حتى يحتاج الى الفصل والاشتراك النوع حتى يحتاج الى التخصيص بل اشتراك على وجه لا يسلو الا الاستحسان وقال ايضا
بمسبوقه كقولهم في الاعراض لم يمتدوا على الوجود ومن بينها انما هو الاتحاد وحقيقته والمليات محمول على المليات بالذات
الاكمل الموارض وقال ايضا كل الممكن زوج مشترك لان الوجود رايد على المليات في العقل ان العقل كجدة العقل في
الممكنات مبدئية متغايرة الالبته واما الواجب بل مجرد فيسبغ من كل وجه او ليس مبدئية متغايرة لالبته لا عقلية خارجاً
بدا كلامه لخصه من المشتات المتفرقة في بطون اوراق من الاشعار الاربعه وهو اشئى عكس الاشراق في الاشعار
لا يخفى عليك ان هذا الرأي والمكان مأخوذ من القول المنسوب الى الاشراقيين لكن فيه غلط بوجوه فان هذا القول
قد سلم ان الوجود مشترك بين الموجودات الخاصة فيكون محمولاً على كثيرين فهو كلي قطعاً فلا معنى الكليته من الوجود
ان يقال من قبل ان الكليته ليست مطلق الاشتراك بين الكثرة كجذب لكل بل اشتراك الامم الموجود في الوجود
ان الكليته من المقولات الثابتة والوجود عند لا يمكن ان يحصل في الذنوب وانما يدرك بالادراك المصور من هذا
غاية يقال من قبله بعد فية ماعل فانفصلت الشئ اذا حصل في العقل فقد حصل وجوده اولاً بالذات كالموجود
فقد حصل الوجود من الوجود من غير من الكليته والجزئية فقلت ليس مطلق الحصول في الوجود وجوداً واما الاثر
ان الشئ حادثة حاصل في الوجود ليست موجودة فبني على الحصول الذي لا ترتب راءاً الحاصل في العقل ما ترتب
عليه الاثر فاذا العلم ومبدأ الاكثاف من غير الوجود عالم في الخارج فالوجود الذي يمتد خارجاً انما هو الموجود
في الوجود المبدئية المتحدة سواء اتحاداً بالعرض بعدم ترتب الاثام عليها بذات غايه السبب منها ثم انه قد سلم ان
الوجود ليس باثر رايد عليه بل تخصيصه بنسبة فالوجودات التي من نفس الوجود المطلق المتخصص فالوجود المطلق
تمام حقيقة الوجودات الخاصة فلا معنى لنسبة النوع عند اذ اسبيل من الوجود التي حصرها بوجوب بان وجوده فانه هو تمام
العلم الا ان يقال النوع لا يحتاج في وجوده الى انضمام منوع وانما يحتاج الى انضمام شخص والوجود شخص لا يحتاج الى
شخص رايد ثم انه قد سلم ان الموجود حقيقة هو الوجود المستخص بنسبة فالهوية الخارجية نفس الوجود الخاص فلا يحتاج
اذا اسبيل منها بما هو الوجود لا بالامر الاخر المتحد سواء اتحاداً بالعرض والذي يصدق عليها في مرتبة الذات هو الوجود

وهو باطل بالضرورة اذ ليس كافيا بل يحتاج الى انتساب وتكون بهذا الانتساب به مصداق الموجودية وقد كان وضع المصداق
ذلك لا الواحد ثم هذا الانتساب الماصفة لذلك الجائز المفروض هو منسج فلا بد له من منشأ وينبغي الى انفس ذات الجائز
او الى صفة النضائية فيه او منقسم فيلزم ان يوجد الاشياء برمتها حين وجود هذا الجائز او صفة المنفردة او ماصفة للشيء
النضائية او انتماعية قد بطلوا واما امور متحدة حسب تعدد الموجودات فلا يكون هذه الجائزات واجبة ضرورة بطلان تعدد
الواجب ففي كل ذات قد وجد ككلمات والهيئات الموجودة يكون الوجود بينهما ثم هذه الجائزات منتشرة وترتب الامار
من الجائزات في ترتيب الانتماء فقد لغت الجائزات وكفى تلك الموجودات فاسى محبة على وجود الهيئات الاكاديمية بالضرورة
انها المذكورة وانما نفس الهيئات في لا يجوز ان يكون قد مرت واجبا والافراد الاخرى ممكنة لان وجوبها هو من دون وجوب
الحقيقة غير منقول فيكون الحقيقة موجودة في كل فرد واجبة بالذات كما ان الفرد المفروض واجب الذات فيلزم تعدد الواجب
في الوجود وهو باطل قطعاً في المكان الوجود مشترك كما يكون فرداً واجبا بل انما يكون الواجب بحقيقة الوجود المطبق
المتموضدة في ذاتها من دون الكثرة عنها واما ان لا يكون مشتركة في حقيقة بل يكون حقيقة وجود كل هيئة متعادية بوجود
ما عداها فافان قد بان ان الحق وامر من ينسب الصورية لتمام قد سره وبينه منسب الشئ الى الحسن الاشعري على
عنه في الكتب الكلامية لان ثبت الاشتراك بدليل قاطع فالقول الاول انما يعطيه النظر العقلي واما قيل ان انتساب
كل وجه فاما بما في كنه لا ياتيه الباطل من بين يديه من خلقه او بتقليد من اجل الكشف فانهم يقوم الذين لا يشعرون منهم
بليسهم اذ قد بلغ كلامنا هذا انتساب خلقه الى ما يتعلق بالشرح والاشتراك فاعلم ان القول الاول ان نقص قائل
والقول الثالث منت كما ان في القول بزيادة الوجود على حقايق والقول الرابع والخامس بل الثاني ايضا وان لم يكن
سطر نظر المحط والاشك كدونه بعد ما تمت ركعات في ان عين في الواجب وزايد في الممكن والسادس والثامن من السبع
تمت ركعة في ان عين المتعاقب اجمع المذاهب في لغة الزيادة في الكل والعينة في الكل والزيادة في الممكن والعينة في
والمصر المذاهب بهذا الوجود في ملكه كما قال الله الحق قد سره الشريف الى واما المذهبان التاليان الجزية فلا
بعبارة لان الاول منها ما ينسب الى قابل يعتقد به والثاني لا يتفق فبالاصح الا ما توهم به كلام المصنف فلهذا لم ينفق
اليها وختم بالتشكيك في المذاهب وادأملت هذا فاعلم انك قد علمت ان الوجود الحقيقي مصداق الموجودية المصدرة
فلا التماس في زيادة الحقيقي وعينه بمعنى محورية صلا اوليا وسلبه وانتماع في زياؤه المصدري وعينه بمعنى كفاية الذات

الذات في صدق الموجودية المصدرة وعدم كفايتها واحدا لا احتياجا الى انفرادها على الذات واحدة والذات في الصدق المسمى
 في المصدري ومعنى بالعبارة كفاية الذات في صدق الموجودية وبالزيادة عدم كفايتها فما قبل ان في طاراضه انما فانه
 قد حذر النزاع اولا في المصدري ويصرف في معنى الزيادة والعبارة ثم قال في انشاء العبارة ان النزاع في الوجود والتحقق
 ثلث ومن سواهم قد فرغ حاجت الان في الميسر في بعض نصا ينفذ ان راوا انفسا بعبارة عدم الحاجة في ثبوت
 الوجود الى حيث زائدة وصرح به ان الوجود بالثبوت في حقيقة التعليل في مرجع حاصل قوله الى ان ثبت الوجود في الواجب
 دون علته لا الذات ولا الزيادة في الممكن من علته وتخصيصهم كل كلام المسمى اليه عليه وسلك ان لا تصحى الى ما لمعنى
 لانه لا ينافي في هذا المعنى كيف ولا يمكن من المسلم ان لا ينافي في الممكن بهذا المعنى فما ظلك بالشيء
 الذي هو اعم المسلمين في سبيل التحقيق الشهود بنبوة الكلمة المقه ثم مع برابطه بالي منه قوله ويقترب من ذلك فهو
 من شدة انفسا ومن شدة اعلافة . والمحل بالذات يكون مصداق المحل ان يكون بحيث وجوده خارجا او داخرا
 بحيث يصح الكتابة من بالنسبة يكون مبدء الانشاع تلك النسبة وقد يكون نفس تقرير الموضوع من دون اعتبار
 اخر انضمام انشاع المحل كما في مبدء الذات وقد يكون تقرير الموضوع بحيث يتصف بغير المحل بان يكون متناهية
 او غير متناهية سواء كان انشاعا بقا لثباته الى اخره او لا سواء كان سببا لشيء ام لا فاد على ان يكون انفسا بالمدرك للعبارة
 فزجول بغير البهوى العالمة مصداق ان ظاهرا قد ثبت والا كذبت الا ان المطابقة هناك واجب ولا يمكن عدم المطابقة
 اصلا ثم من الا عاجب ان قد حدث في انفسا الوجود والواقع من سبب غريب وراي عجيب لا يرضى العقول الا فاد
 انفسا فخور بربها انفسا القطع والزم الشبهة فاد انفسا صاحب الان في الميسر سالك المطابق الميسر بعبارة واخره
 اخذ من كلام المحقق الدواني الذي وضع في مشاجرات مع انفسا في العبارة ومباحثات مع الجبر انفسا على سبيل التوجيه
 المجدل التوسل الشعي اولى ببعض ذلك المحقق بهذا المقال وان كثرة التعليل والتقال وبني لعمارة سميت انفسا بالثبوت
 حيث قال وكانك قد اشتغرت اليه ان نسب العفو واسباب متوقف في القوى المفارقة والادان العالمة غشا
 بالنسبة الى الكواكب مجر والخط والاركان فيها على سبيل الانشاع وبالنسبة الى الصواب والخط والتصدق
 جسا وذلك البراءة من الشر والافلاک التي هي من غوامض الوجود والامامات البيه في غلج عليك لو
 انخرت النسبة العقدية من حيث يرسم في الانوار المفارقة والادراك المتصديقي مطابق الحكم بالنسبة العقدية

حيث هي في وجه سائر الواقع الذي به قياس الصدق والكذب والصدق حال النسبة العقدة به بقياس
 الى الواقع المطابق وبقياس نسبتها الى الواقع على ان يكون هي المطابق بالكلية في حالها بالقياس الواقع اليها بالمطابق ايضا
 نسبة الواقع اليها على ان يكون هي مطابق بالرفع ولحقى الملاحظات اخبرت في سابق الذكر رسيما في سائر القول
 انشأ الواقع الى انما النسبة العقدة في الا زمان معاينة التي هي الانوار الفارقة والمراتب الشبهه المرفعة من انوارها
 فارا في الصدق ارتفاع واسهل من ذلك كله فان علم الانوار العقيدة والفارقات النورية اجل من الوصف بالصدق وانما
 هو في الحق بمعنى الواقع الذي به قياس الصدق والحق المطالع للواقع الذي هو الصادق والمتحقق انتهى وانه لا يذبح
 عليك ان اتحاد النسبة العقدة لترس في القوى العالية الحركة بالا وراك التصديق مصداقا ومطابقا لكل جماع
 عظيم وانهم جسيم تباركي بقلوب الاسمين وان كان الما برين ما تحققت انت ومن يصلح اني قلت ان التصديق انما
 يتحقق بالنسبة اليه او بالمثل عليها وانما يمكن النسب لترس في القوى العالية حكاية عن شئ في اصله شئ في الصدق
 عليها وشبهها كمثل النسب اليه فكيف يصح الحكم بكون النسب مصداقا وكونها مقيدة وهل هذا الكلام مثل افوا ان
 بل اصوات الجبرين ومعتقد من فصاح الجادات ونوع من تعوقات وعادة الجوانات ثم انه لا تعرف بان النسبة لترس
 في الانوار الفارقة اجل من الاتصاف بالصدق والكذب فكيف يصح قوله ان شأن الا زمان العالية مجرد والخط في الكواكب
 والتصديق جميعا في الصادق فان النسب لترس فيما ليست صادقا ولا كاذبة فلا يصح هذا التفصيل اصلا بل ان تقول
 لترس في القوى الفارقة النسب العقدة عليها فصدق وبعض كذب بعض على سبيل الجواز ولكن التصديق والكذب
 في غير النسب كما كانت قد برزتم اخراج هذا الرجل المتحقق بالا خلاق السطانية بالكلية الاشياء فيما بين الجوان الظاهرية اعلم
 بكذا الله ورسوله الكرام الذي انوارنا انزل عليهم بسلام الروح وقد اجروا له سبحانه في غير موضع من كتابه صادقا
 في اجاره المبين ومنه على انه اصدق القائلين وقد جعل هذا التعايل الذي رسيخ في قلبه لبعض النفاق من اصحاب النفاق
 النفاق انه بين الصادق منهم اهداه واصطفاه على كثير من العالمين احسن التعايل الاحصاء وقد لا تدركه وباللهم السعادات
 من شره والنفسا ومن سبب الامانة من بهر باله فلا متصل ومن تصليو فلا يوتي قوله كما في قول الوجود على تقدير كونه زائدا
 هذا انما شافى على اى من جعل الوجود والخيض في امره قهرا وانما على اى من جعله امر استغضا او مباحيا فلا قوله من ملاحظه القول
 ومن هذا القبيل حل الوجود عند من يراه وصفا انضماما قوله من ملاحظه امريائى وحل الوجود ومن هذا القبيل عند من يتصوره

لم يأتنا كما عند المحقق **قوله** كما عند المحقق ذات الموضوع من حيث هي أو الهيئة إطلاقاً بمعنى ان مصداق الوجودية على تقدير
 نفس نفس الموضوع من دون اعتبار حيثية زائدة ولا وصف زائد وليس المقصود لفظ الهيئة التعليلية فان الهيئة التعليلية
 لا ياتي في العينية كما **قوله** وعلى تقدير الغيرة ذاته مع حيثية زائدة سواء كانت صفته انضمامية او اشتراكية وهذا الظاهر يدل
 على ان الوجود الحقيقي على اى من جراه مائة مائة حقيقة الانساب اليه نفس ذات المباشرة كما سبقت في بعض عبارات
 المحققين وعادة قد علمت بطلانها وتعلم اليقينة ان الله تعالى **قوله** ويقرب من ذلك ما قيل لبعض القريب ما فرم
 الشرا في الوجود المصدري في ان مصداق نفس الحقيقة او المراد ما قيل ان الشرا في الوجود بمعنى مصداق الاثر الذي هو مصداق
 في ان عين باعتبار الحمل الاول او غيره انما الكلامين واحد **قوله** وتحقيقاً لهذا الظاهر لا بد من الوجود المصدري فان
 اشتراكه في المعنى لا ياتي في العينية بمعنى ان مصداق نفس ذات الموضوع لكن الكلام في ان اشتراك الوجود الحقيقي
 المعنى بل ياتي في العينية **قوله** لا تدرك ابدي الوجود **قوله** فواقع من المصداق بل المبحث الخ ان اراد ان العالمين
 بالاشتراك العقلي في الوجود الحقيقي ام القابلين بالغير فليس في ما مل تلك الحقيقة فان المتعبد من العقل المتوسط
 القابلين مباينة من ان اشتراك في حقيقة واحدة فالعينة عند من ياتي في الاشتراك قطعاً لكن ينبغي الاخذة في ان العقل
 بان بعض القابلين بالغير فليكون بالاشتراك كما هو الوجود القابلين في سمن العقل المتوسط كما في قوله تعالى
 بعدم اقتداره قال في الحاشية العجب من الله قال في سمح زيادة الوجود ان الوجود بالغير ان ليس في الخيرون
 متمايزان احدهما الهيئة والاخرى الوجود فقال فيها اى قبيل القابلين بالاشتراك العقلي ام القابلين بالمتكافئة
 قال فيها في اول النظر وقال هناك هو بعدة بديهة انتهى ويمكن ان يقال الذي قال في هذا المبحث المراد من القابلين
 هو الوجود الحقيقي والوجودات متفكرة بالضرورة ولما كان تركوا في ذهني ان بانه لا امتياز لا يكون ابراهيم الاشتراك حكم تعالى
 بان القابلين بالاشتراك العقلي في الوجود الحقيقي هم القابلون بالغير فلا اشكال وقيل في تدقيقه نظر ان عدم
 اشتراك البوتة لا يوجب الغيرة بالحمل الاول ولا بالحمل بالذات او على تقدير اعتبار الحقيقة التعليلية في مصداق حمل الوجود
 على الممكن يكون الوجود زائداً عليه مع عدم التمايز بينه وبين البوتة وتواريده مع عدم الاختيار في البوتة مع انه
 اصطلاح حديد بل من منه عينية جميع الامور الاشتراكية وانت لا تدرب عليك ان المراد بعدم التمايز في البوتة هو
 الوجود هو بعينه بوتي الحقيقة وهذا المعنى في العينة واضح وليس مشتركاً بين سائر الاشتراكية الاخرى لا مزية لها في

العبدان لا ينظر الغيبة والتعبد في الغيبة كما قد عرفت ثم انه ما اريد به الغيبة الفعلية ان اريد بها ان العبد يجعل التمتع
 مستقفا بالوجود بالجلد والوف بعد تقرر الهوية وان سلم ضرره في الغيبة كمن التحليل بهذا الوجه محال عند من يرى بهوية وجود
 وبهوية الحقيقة واحدة وكيف وان يرجع مال الى تحليل الجبل المتناقص بين الشيء ونفسه وان اريد ان العبد يجعل نفسه
 جلبة بسيطا بغير الهوية فيصير الحكاية بالوجود بهذا النوع من التحليل لا ينظر الغيبة فان صدق الانواع على الاشخاص فمحال بهذا
 الوجه من ثبوت الغيبة بلا شبهة **فصل في** **د** وعن المحقق الطوسي في التجريد من غير الخبز ان التفرغ هو الوجه الرابع المذكور
 في الكتاب وسيكلم عليه المحقق في التعليل بالوجود ما عدا **د** وفيه نظرون دقيق وهو ان نقبض الوجود في المرتبة
 التي صاها ان نقبض الوجود في المرتبة سلب الوجود في المرتبة على طريق السلب ليس فيه وهو ما استدلالنا في التفرغ في
 الغيبة وبلغنا الزيادة فنقول في الاستدلال فكانت مودرة تفصيل لهذا السلب الى سلب المفيد فضا حاصل الاستدلال
 انه لو كان الوجود وازداد كان سلبا في مرتبة الذات مودرة الذات في مرتبة الوجود في مرتبة الذات اى لا يكون موجودا
 في مرتبة الذات مع لا سلب لشيء الا انه لا يلزم ارتفاع النقيضين التحقيق وهو محال في كل مرتبة **قوله** وانما
 في طرف الخ وهذا لان ارتفاع كل تسليم فذاته تحقق الاخر فاذا تحقق الارتفاع كان سلبا في مرتبة الذات اى لا يكون موجودا
 معا وهذا واضح فلو صح ارتفاع النقيضين في المرتبة لزم اجتماعهما فيها واما يقال ان ارتفاع كل بدلا وان استسلم
 بشرت كل بدلا لكنه يجوز ان لا يستسلم حين اجتماع هذا الارتفاع مع ارتفاع الاخر فيكون مكابرة ان الفعل بكل
 حكما فذري من دون ملاحظة الاجتماع والافتقار بان ارتفاع كل من النقيضين يستلزم تحقق الاخر لذاته **قوله** والتقول
 بان ارتفاع النقيضين في المرتبة مع ما قلنا هذا القول بان ارتفاع كل من المرتبة في المال معين ارتفاع النقيضين
 لان المرجح الى ان المرتبة منها بمعنى ان النقيضين ليس احدهما مرتبة الذات والذاتي اى ليس معين
 ولا ذاتيا لها ولا حلف فيه وروى المحققين الاول انه اشبهت على التعال بهذا الوجه مصداق الحقيقة مرصعة
 فان مصداقها من الرغبتين سلب الغيبة والوجود لا رجوعا وتدا منقشة لفظية لا بمعنى من المعنى شيئا لان إطلاق المرجح
 المصداق غير غير والذاتي ان اذا كان مرجح سلب احد النقيضين عن المرتبة ولكن هذا النقيض الثبوت سلب الذات
 الغيبة لمرتبة من كان ثبوت في المرتبة بمعنى ثبوت الذاتية او الغيبة له واذا كان معنى احد النقيضين ثبوت الغيبة
 او الغيبة واذا كان معنى احد النقيضين ثبوت الغيبة او الذاتية كان معنى نقيضه سلب هذا الثبوت لانه اذا كانت

حقيقة كان سببها معنى تعيها ضرورة فهو خارج سلب التقيضين من المرتبة كان المرتبة مرتفعة من احد جهات لا ترتفع منها فيكون رتبة
 ارتفاع التقيضين في المرتبة سلبا تارة احد التقيضين وسلبا تارة السلب الشك في استحالته وتبدأ اركانها برؤسها على التقابل والاراد
 بالتقيضين التقيض الحقيقي وهو بعيد فانه يلزم ان نبرهن التقابل كون التقيضية حكما عليه وتعللنا ان الحكم المحصل للمعد لا يبا
 مرتفعان بثبوتها في المرتبة وترتفع السلبا التبا كما سيجي ومقصود في صدر الوجود ان في مقصدا ان في مرتبة تعالى في مرتبة لا يوجب
 بهذا عليه لانه ينفي الكلام في ان المراتب في الاستدلال **فأقول** - فاصواب في الجواب ان لا يمين المحشى من الاستدلال ويمين
 ان الملازم في مرتبة قابلية المنع اجاب بفتح الملازم الثانية لانه لا يلزم من المعدية في مرتبة الذات المعدية في مرتبة الوجود بل لا يلزم
 الوجود اصلا فلا تنافس بين سلب الوجود في المرتبة وبين عروض الوجود بهلذا اندفع ما قيل ان الكلام في الوجود من
 والعدم الخاص في الوجود والعدم في المرتبة فلا توجب الجواب المحشى ثم اسلم ان المعدية والذات حقا قول السند فيكون معدية
 يمكن العدم انما ياتي في المرتبة الذات وفي الملازم الثانية فانه غير قابلية المنع فانه اذا كان العدم انما في مرتبة الذات
 يكون ذاتيا فلا يروض الوجود قطعاً ولا يلزم ثبوت الوجود والعدم مع توجبه المنع على المقدرة التقابل فانه اذا لم يكن موجوداً
 مرتبة الذات كان معدية في تلك المرتبة كما منعها وبوئده ترتيب استحالته عروض الوجود والعدم وترتيب توجبه
 معدية على قوله ان الجبهة من حيث هي غير موجودة بالمعنى الذي في سرته المحقق قد سسره واما على ما حمل المحشى فهو قول
 معدية اجال الثاني الاول ولا فائدة واذا عرفت هذا فقد درست ان لا اولوية لاحل على المحشى وجعل سبيلاً لا
 على المعدية والتمس المحقق قد سسره اصلاً بل لا على حله اولى ولوحته من جهة اللفظ كما اشترطنا فاعتقلت لا اولوية ونفع
 المعدية والتمس المحقق قد سسره فقلت لا اولوية في التوجيه بنفع الاشكال عن معدية وتوجبه الى اخرى كما يمكن ان
 ايها من قبل فاعلم والصف وحلكت حديث ان الاول في الجواب الترديد والتشقيق فافهم ثم لك ان تقرر الاستدلال
 بانه لو كان الوجود ذاتياً لم يكن في مرتبة الذات فتخرج في الموجودية الى عروض الوجود فيلزم عروضه شئ يكون منفصلاً
 الموجودية الى لا شئ فيلزم شئ في الوجودية ووجه قبل فيلزم اجتماع التقيضين بهت مع لا يوجب شئ من مذكورة لكنه في مرتبة
 الوجود الثاني **فأقول** - لا يخفى ان كلام الدليل المذكور في شرح التجريد ان ملازمة تقيض شئ في التجريد فلا حاجة في كلام الشئ
 المحقق قد سسره فانه لما منع او لا يكون الجبهة معدية في مرتبة الذات بل ليست موجودة ولا معدية في مرتبة الذات فلا
 تقابل ان يرفع ويقول نعم الجبهة ليست في مرتبة الذات ولا معدية لكن عروض الوجود للجبهة الموجودة او المعدية

الجواب بوجه لا ينبغي المستدل طعن في الرجوع **قوله** لا نأفل كونه من المعقولات أي بمعنى ان بطلان تقدم موجودية المبدء على
 خوف كان على الوجه المذكور في كونه من المعقولات الثانية غير متفرض للتقدم حتى يكون في العقل الاقراص على القدرة البديهة
قوله اعلم ان مبنوقى معان قال في الحاشية للسبب ان المعاني الاول ما يكون السبب جزئيا منه والثاني ان يكون من شأن
 الوجود الخارجى والثالث ما لا يكون موجودا في الخارج النسبة بين معاني المبنوقى معلوم وخصوص لان المعنى الاول هو من الاول
 الثاني والثالث من الثالث كما نظير اوفى ما لم نعمل به لا يكون النسبة بين معاني السبب عكس ذلك على ما قرر ان تقييد انفس
 ام من تقييد الاخر فيكون المعنى الثالث ام من الثاني والثالث من الاول **قوله** والمراد بالمعنى الاول لان الوجود امر اعتباري
 لا بل المعنى الثالث لان الكلام في الوجود الحقيقي الذي به الموجودات كما انه عليه المعنى وذو الوجود موجود التيقن كالتيقن
 فلو كان زائدا على المبادئ كان امرا موجودا انفسها اليها فيكون ان تصاف اتصافا انهما يما يستعمل وجودا لمبدء متفقد على
 عرض الوجود بما يولم الخلف قال الشيخ المتقول في حكمة لا شرقي الوجود اذا كان حاصل في الايمان وليس يجوز ان
 ان يكون بديهة في الشيء فلا يحصل محله قبل محله لان يحصل في محله اذ في وجهه مع الوجود لا بالوجود وهو محال وان حصل
 محله وهو ظاهر السطبان ايضا اذ كان زائدا في الايمان على الوجه فهو قائم بالمجوز فيكون كبقية المبادئ لانه بديهة قارة
 لا يحتاج في تصور الال اعتبار غير ذلك اضافة الى امر خارج كما ذكره اقول قد اكتيفت وقد حكم اصطفا ان الحكم مقدم على العرض من
 الكيفيات فغير متقدم الوجود على الموجود هو متقدم ان يكون الوجود امرا الاشياء مطلقا بل الكيفية والعرض الامر من وجودها
 مما في المتن واذا قد درست تغير البطل كما ذكرت فقد علمت ان هذا جواب الشبهة الموقوفة وتسره والاحوال ايضا قد جرت
 بان الصفة الثبوتية اذا كان لها وجودا بطريقها الى وجوده ونموه في الوجود فترتفع وجوب العمل على وجود الصفة الثبوتية
 وما اذا لم يكن الصفة وجودا بطريقها الى وجوده فلا يتقدم عليه الحق ما افادته الشبهة المحقق ان هذا مخالف حكم البديهة
 وتخصيص للصفة البديهة وتخصيص للصفة البديهة فان حلول شيء في شيء من دون حاجته ذاتية غير معقول للقطرة
 السيرة ما اقرض هذا الصلة الشريفة على الشيخ المتقول بان الوجود ليس جوهرا ولا عرضا لان الوجود ليس من المعاني
 الكلية وليس عرض الوجود المبدء بالملوك اتقيا بل يضرب من الاتحاد ومعنى الزيادة ان الوجود عرض للمبادئ كحال
 الحيوان عرضي لما شئ فليس شيء فان الشيخ في حقه والرد على المشايخ في القول بزيادة الوجود واثبات ان ليس في الخارج
 الا المبدء وان شئت سمها وجودا او اما ذوب الوجود فمقتضى تسليم ان الموجود في الايمان بالذات هو الوجود ذاته

الوجود ويسلم ان الوجود عين الموجودات والماتية الوجودية هي عين الوجودات والاعتناء بالوجودات والاعتناء بالوجودات
 ثم اعلم ان السبيل لا يخرج الدليل من الغايبين بالزيادة الا في قيام الوجود بالماتية والاعتناء بالوجودات والاعتناء بالوجودات
 الا قد بين من ان الوجود قائم بذاته كدبيب اليه الحش في لايتم به الدليل الا بالاطال للدراسي المذكور وانبات انه لا سبيل على
 تقدير الزيادة الا في القيام بقدر قوة والتحقيق ان طبيعة الانصاف الخ فالنقص ما انفقت بين الموصوف والصفه حتى
 الانصاف بثبوت الاول دون الثاني قلت حقيقة الانصاف كون الموصوف في نفس الامر بحيث يصح الحكاية عنه بواجب الصفه
 به كما عرفت انما يكون لقيام الصفه بالموصوف او كونه بحيث يصح اشتراح الصفه عنه فظاهر ان هذا المعنى انما يستلزم ثبوت الموصوف
 في الواقع لا الوجود الصفه فانه قد يكون بصحة الاشتراح فافهم ولا تنزل في تفصيله ان طبيعة الانصاف يستلزم ان ثبوت الموصوف
 مسلم كما علمت وانما ثبوت الصفه في ظاهره لان ثبوت الصفه ان لم كان في ظرف الانصاف ومن الظاهر ان الواجب ثبوت
 الصفه في ظرف الانصاف فانه قد يكون اشتراعية والانصاف انصاف خارجي وانما في ظرف في آخره فظاهر ان وجود الصفه
 في ظرف آخر نوعي وثمرت السمي في ضمن من الاضافه في انصاف زيد به في الخارج وهذا ضروري والظاهر كما جازة
 من حكم الوجوب وجود الصفه في ظرف اخذ من كلام الشيخ نقله فان الشيخ قال في اثنا وبيان ان المصروف المطلق يصح ان حكم
 عليه بهذه العبارة بل يقول لا يكون بالوصف بالعدم وبكل صلب اما ان يكون موجودا او ماحلا للعدم او لا يكون موجودا او ماحلا
 له فالحال موجودا او ماحلا للعدم فلا يمكن ان يكون في نفسه موجودا او معدوما فان كان موجودا فيكون المعدوم موجودا
 واذا كانت الصفه موجودة فالموصوف بها موجودا لا محالة فالمعدوم موجودا في الحال والحال ان الصفه معدومة فكيف يكون
 المعدوم في نفسه موجودا الشئ فان لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا الشئ نعم قد يكون الشئ موجودا في نفسه
 ولا يكون موجودا الشئ اخر فاما ان لم يكن الصفه موجودة فهي نفى الصفه عن المعدوم فانه ان لم يكن بذاته نفى الصفه عن المعدوم
 فانه ان نفى الصفه عن المعدوم كان مقابل هذا فافهم وجود الصفه وهو باطل انتهى فقد زعم جماعة ان وجود الصفه ضروري
 في الانصاف في ظرف ما ومنهم المحقق الدواني وقد كلفه بانه استدلال على استحالة الحكم على المعدوم المطلق استحالة الحكم للمعدوم
 المطلق والوجود في ظرف فهو معدوم مطلقا وانت قد عرفت ما هو الحق في هذا الباب هو ان وجود الصفه غير واجب
 لا في ظرف الانصاف ولا في غيره وبزعم والذي يراه هذا العبد في العبد ان الشئ اذا وجد وجد من يكون بنفسه وبغيره
 ومقصوده في نفسه بالانضمام الى الموصوف او بالاشتراك عند اوله وعلى الاول فهو من الصفه موجودا ويجب له وجودا في الانضمام

امر الى الشئى كذا انتم امر من الشئى باطل بالضرورة وعلى الشئى فلا يكون له وجود في نفسه بان لا يكون متفاهلا ولا شرايا كالمكون
 ثانيا بالضرورة فان الاتصاف لا يكون الا باحد وجهين وعلى هذا فالمدعى لا بد ان يصفه وجودا بنفسه او ينسب رايه في ذلك
 واما ما ذكره من الحاجة من وجوب وجوده في طرف ما يثبت المحشى فيها على قطع لا يلتفت اليه الا ليدل عليه كلام الشئ ثم المصاهر
 للمحقق الذي في ثم من عبارة الشئ ان المصنف لا يصفه الشئى فصح عليه ان الوجود وسائر الاثر اميات لا مروض لا يصح
 هذا كما ينبغي العجب ان ثبت تفصيل قوله ونقصه فاجرح الى الشئى كجدة المحقق الذي في - وهو من الاتصاف الاتصاف
 مع الاتصاف الاتصاف لا يكون بانضمام الصفه الى الموصوف ومن البين ان الانضمام متاخر من وجود المنضم اليه وانفصل
 اليسولى بالضرورة قد مر له ما عليه لا يلزم عليه قبل الانضمام ان يصفه وهو معنى نسبي لا يتحقق في الذهن الا بعد تحقق التخصيص
 في الاتصاف الاخرى وليس يتحقق في الخارج حتى يتوقف على وجودها في ذاته لمصدر في فهم وهو نفس وجود الصفه كذا
 يطبق الاتصاف الاتصاف على فلا يصح تقدم وجوده كاشية الصفه على لا يلزم تقدم الشئى على نفسه بل انما يستدق تقدمه
 لا يلزم وان لا يذهب عليك ان الاتصاف الاتصاف كونه الموصوف في طرف بحيث يوجد الصفه فيه وهو الوجود
 الرباطي الصفه مقبلة الى الموصوف كما قدرت الاشارة اليه من ان هذا الوجود والاطل ان اعتبر وصفه لصفه ليس هو الوجود
 وان اعتبر وصفه للموصوف ليس هو الاتصاف ومن الضروري ان وجود الشئى مقبلا كونه شئى اخر او شئى اخر غير وجوده في نفسه
 من دون اعتبار هذا التقيد وانما الوجود المعتبر هذا الاعتبار متاخر من الموجود في نفسه ضرورة الاتصاف والعرض
 والوجود الرباطي باى اعتباره يودى شئى واحد وهو المكان وجوده في الذهن لكن نفس في الخارج بمعنى ان الصفه موجوده
 الخارج ونسبت فيه الى الموصوف وانما يمكن وجوده الوجود والاشتباه في الخارج وتعلق ان كون نفس الشئى في الخارج كونه
 ان يكون وجوده فيه باطل ضرورة انه قد اوسر معجبا لا يلتفت اليه وفيه غلط من سمي كون نفس في الخارج وعن معنى كونه
 فيه فان الاول عبارة عن كون الشئى في الخارج بحيث يصح من انتم اريد فالحمدى يصح انتم انفسه في ذاته في عبارة من كون
 الشئى فيه بحيث يصح انتم الوجود فالوجود الرباطي والاتصاف الموصوف نفس في الخارج وليس موجودا في الخارج فاقول ان
 مثل ازل صاحب الافق المبين ثم ان الاتصاف الاخرى لا يكون في الخارج وانما يكون كسب الخارج فان اراد من كونه كسب
 ما ذكره فلا مضارته الا في اللفظ والاعليين حتى ينظر صدق ام هو من الكاوين فافهم **قوله** وهو من الاتصاف الاخرى في الخارج
 ونحن على لغة منكم انك قد ورثت ما حقيقها سابقا ان الموصوف في الاتصاف الاخرى بحيث وجوده على سبيل الظلم

في نفسها بحيث كان الاول باقيا بعد ترتيبها الموجودية وانما يستعاد ثبوت اللازم ان يكون منزها بوجوده كاستبعاد
 بغير ثبوتها لانها بعد استبعاد طبيقة الملائم ان يكون مخلوقا بالوجود في مرتبة اقتضاها بالذات اللازم ولذلك اقتضى ان يكون
 الموجود من لوازم الجلية وبما يكون على النفقة والمزب بالانظر الى تفرد المبدأ له ثبوتها بكلها كما في العوارض الاصف
 غير الموجود وجزء اللازم اي حيث يرجع الثبوت الى الحق شئ خارج عن قوام الجلية غير متخرج من نفسها وبغير ثبوتها بها فان
 ثبوتها لم يرد من سبوتها بغيره فبطلت حقيقة الموجود ووجهها وقد يكون بحسب خصوصية الاشياء على مجرد الاستسلام دون النظر
 بالاعتناء الى تفرد المبدأ له والى ثبوتها جميعا والكان من حيث انه مطلق ثبوت شئ شئ على النفقة بالنسبة الى التفرد
 فقط كما في ثبوت الذاتيات لذاتها وانما من لم يومن بالحمل البسيط فيجرب بان يمنع النفقة ويقع الاستسلام لمطلقا
 اشتبه في كلامه اختلال من وجوده منها انه حكم ان ثبوت الموجود في عقلية المبدأ له وقد سمع بوقوفه فيما قبل ان
 الوجود لنفسه واما الشئ لا المصير ضاير فاشياء الموجودية حاكمة من نفس تفرد الجلية في الواقع ثبوت الموجودية
 كيف يكون فاما لتفرد فان نفقة ثبوت محمد السيل بالاعتناء فرعية الصداق ومعنى قوله ثبوت شئ شئ في ثبوت
 الموصوف اخره تفرد ليس الصديق بذا الثبوت وتحقيق مصداقه في عالم الواقع فخرج ثبوت الموصوف او تفرد في العالم
 ومنها انه حكم بان ثبوت لوازم الجلية في تفرد الجلية دون وجودها من ان اعترف ان الوجود اول المراتب قد تفرد
 وحمل بالاعتناء من البين ان ليس اولوية الوجود وقد مر بانها ولا بالدرجات من البين ان الملائم لا
 عن اللازم لان في الزمان وان في الزمان فلو كان وجود الجلية اولية وتقدم فانها يكون بالذات والتقدم بالذات اما على
 وعلى التقديرين انهم النفقة بوجود مطلقا واما قوله فكيف ليس ذلك بحسب الاستبعاد ثبوت اللازم الحق مطلقا وهو
 ان نفقة سسنى يكون بحسب استبعادها بالاعتناء بالاعتناء والتوقف بالاعتناء بالاعتناء بالاعتناء بالاعتناء بالاعتناء
 ذات لا يصح للوجود لا بعد تحقق الوقوف على الفعالية عليها ومنها ان قد تقدم الوجود وعلى سائر ما ليس يكون بالاعتناء
 متوقفا ومنه على الوجود مطلقا والاعتناء قد اعترف باستبعاد طبيقة الملائم كونها مخلوقة بالوجود في مرتبة اقتضاها اللازم
 وبما يكون في مرتبة الاقتضا يكون منزها عليه ومنها انه قد حكم بان النفقة قد تختلف بحسب خصوصية الاشياء وبما
 الاقوال بان يكون المطلقا معلولا لشئ ومتوقفا عليه ولا يكون المخصوص متوقفا عليه معلولا وهو كما ترى محال
 بالذات وكيف يجوز فطرة سليمة وفكرية غير متجهة ان المطلق ما يتخرج وجوده الوجود وشئ له وجود المخصوص من دون

من دون اشتداد عليه بآثاره عند التفرع فكيف عند الاستحسان في بعض هذا التقابل ان يقتضي في كل واحد الى الالباب الثمينة
 فلفظه عين البليات فيقول بطلان الشبه بطلان اصل الجزئية لا يمكن ان يكون باللفظ يكون التفرع عند ذوى الفطنة وما اقترض بان
 مقتضى لفظ لا يتخلف عن الخاص فان مقتضى المطلق انهم من لوازمه فلا يتخلف عن الخاص منتهى مختص بان مقتضى
 المطلق على نحو ان يكون بالاختصاص التام وقد يكون الاختصاص بعد رخص المانع والنوع الثماني يجوز تخلفه في البعض
 بعض اقسامه لا يصلح حقيقة نافعة ومنها انما لا يبارز عنده فريضة مطلق الثبوت لا يقدح مع التخلف في بعض
 الاقسام ولا يصلح بالخصوص الى شئين فليس مثل هذه الفريضة بالنظر الى الوجود فيكون مطلق ثبوت شئ شئ
 نوع وجود الميث لا الاله لا يتخلف في بعض اقسامه لا يصلح بالخصوص الى شئين واما فرق بين الفريضة ان الحكم من حيث
 وهو من هو سنة وقوله واما من لم يومن بالجعل البسيط في فضاء من القواعد لا يطرده عنده المحصلين لانه
 لا يمنع شئ من نفسه واما مثال هذه الالفاظ الموثقة ثم الذي لا يكاد يتجاوز عنده التحقيق سواء مطلق الثبوت و
 الربط الى الجاهل لا يستدعي وجود الموضوع على وجه التوقف اصلا فانه لا يستقيم في جعله الايات والمحل الاول واما خصوص الربط
 الى الجاهل الى كل من اورد عليه على تفرع الموضوع عارض لا انفسا ما وانه انما يتوقف على تفرع الموضوع ومتفرع عليه وان شئت
 قلت متفرع على موجوده الموضوع فانه متفرع سائعا ان الوجودية عاكسة من تفرع وليس هناك امر اخر يكون التفرع
 وذلك لانه لا يحكم فطرة سيرة شئ الى شئ من دون انتظار الى تفرع انفسه الى بل انفسه الى تفرع ولا ثم انفسه الى
 انفسه وقد لا يجوز ان يصح الشئ ان يفرع من غير ان يفرع بنفسه بل في الاشتراك المتوقف والفرعية انظر واما ثبوت
 الوجودية فقد فرنا سابقا ان مصداق نفس تفرع الية فلا فرعية هناك ان قصد بالثبات الوجودية المكافئة من الانفس
 الاشتراكية فهو انفسه تفرع وليس كذلك كما ان اشتراك الشئ في سائر المفاهيم المستمرة في التفرع فثبت وانهم
قوله فالتقبل ثبوت المحل للموضوع اعم حاصل الايراد ان ليس الوجود ثبوت حتى يتوقف على وجود الموضوع فان
 مفاد البلية المكتبة واما البلية البسيطة فلا ثبوت فيها اصلا واما الوجود وليس له وجود واصل واما فيض الرب في الحكاية
 عقدة فلا يستدعي ثبوت الميث له واما هذا الكلام الشيخ الذي قد تفضل **قوله** فلما لا يلزم من ان يكون وجوده
 في نفسه اعم حاصل ان الوجود والعدم وجود للموضوع وان لم يكن له وجود في نفسه الظاهر ان الزاد من الوجود في الوجود
 الخارجى بنفسه لا يثبت له واما فلا معنى له عوي كون وجوده لا يغير مع عدم وجوده بنفسه ثم اولى في قيام الوجود

كون وجوده اولاً ضرورة وثانياً استدلالاً بالثبوت مشتملاً على نسبة حكاية النسبة بالتوافق انقضاء التخرين والتمسك
 بخلاف في اثبات النسبة الثبوتية سواء كان في الحكاية نسبة فلا بد في الحكم على نسبة من قيام المصطلح عند
 وقال في النسبة الماهول ان الحكاية متممة مع الحكم عند اذا كان في الحكاية الماهول ان يكون الاتحاد بينهما اعتباري وليكن
 هذا الكلام ان الحكاية والحكم عند متحدان بالذات وان في الحكم عند انفسه وبغير انفسه اثبات الوجود الرباعي في مصداق النسبة
 البسيطة وبغير انفسه البلية البسيطة حكاية من قيام الوجود بالبلية وبذلك فالحالف لما في حاشية الشرح الجلال التهديب بالامر
 في حاشية الحاشية فيما سبق وقال في الحاشية المتعلقة بالشرح الجلال التهديب بعد تحقق مصداق القضية وبالجملة الحكاية
 برئ من مفهوم القضية والحكم عند هو مصداقها والنسبة انما هي في الحكاية دون الحكم عند والتغاير بينهما بالذات الاعتبار
 وما اشتد ان الصدق مطابق للنسبة الخارجية والكذب عدمها كلام ما دل بان المراد بالنسبة منتهى وانتم عما قال انما
 انفسه وتحقيق المقام ان الحكم الذي هو الوجود وجوده هو وجود الموضوع والحكم الذي هو الوجود وجوده هو وجوده
 هو موضوع فالبلية البسيطة بحسب الحكم عند ونفس الامر لا يتجلى الى الوجود الرباعي وبحسب الحكاية والعقد الذي ينبغي تقييد
 البلية المركبة فانما بحسب كلا الاعتبارين يحتاج اليه ثم ايد الكلام بنسخ المستعمل منها فانظر الى التعارض الواقع بين كلا
 فالظاهر ان ما قال بنسب ليس متقيقاً عند وما قال ثم هو التحقيق وقد مر ما كلام مفصل في ذلك والان يكون الموجود
 كما مر بنا عليه سابقاً والحكم في القضية مطلقاً كما علمت سابقاً كون ونقول بحقيقة اجمالاً هو ان مصداق البلية البسيطة
 نفس تقرر الموضوع فليس هناك وصف قائم بالحكم عند بخلاف البليات المركبة وليس الموجود الذي به الوجودية فما
 بالبلية الوجودية كما مر بنا عليه سابقاً والحكم في القضية مطلقاً كما علمت سابقاً كون الموضوع بحسب نفس الامر في وقت
 اعتبار البلية بحيث يصح اشتراك النسبة من حيث بكل منه عن حالة الواقع وبذلك يكون نفس تقرر الموضوع وقد يكون
 تقرر وبحيث يصح اشتراك الصفه منها وبحيث ينضم اليه الصفه المستند في تقرر الموضوع على سبيل التوقف بالكون حكاية
 من التقرر مع وصف زائد ولا بد ان ليس الموجودية المصدرية قياً بالبلية اصلاً كما زعم الصوري المعاصر للدرا
 رجمة المد لان هذا مكابرة لا يلتصق الباطل لباقيام بالبلية لكن ليس موجوداً بينهما باعتبار كيف هو مستحق
 بعد تفرق مراتب الازا او اريد الحكاية من قيام هذا المفهوم المصدر في الاشتراك في مثل الحكاية من قيام سائر صفات
 البليات كالشبهة ونحوها وانظر في البليات المركبة ولا بد ان من وجود الرباعي وتباً هو الحق الصريح الذي لا يتصور ان

اتيان الجاهل من بين جبهه خلقه كقوله **لنشره** لبرهان المذكور سابقا او بالبرهان من يجعل الله تعالى له افضال من نوره
 فلا نرم التسلسل الى بل ينشأ شق ثالث هو ان النفس في الصور الذهنية فانه لما كان النصف المهيبة بالوجود في الدنيا بل
 بالنسبة لوجوده في قيامه بتصورها فاصلة في الذهن فتلك الصورة موجودة في الذهن فطرف النصف اذ بين انهما
 المنفصل فلا بد من حصول صورتهما في ذلك الذهن فاصورة قال ولي يجب انهما بالوجود متوقف على الصورة الثابتة وكذا
 فيعلم النفس في الصور المجردة بل يتم الترتيب في الاذان بالوجود من حيث تلك الصور الغائبة وهذا المقدار كاف في الاشارة
 الى انهم لا يفترون بل لا يصح انصف المهيبة بالوجود في الذهن من الاذان لان الوجود والذهني الشيء لتوفي النصف شيئا
 والالزم من انتفاء الاذان انتفاء الموجودات واجيب بان الجائز ان يكون بين الاذان والموجودات صلة وجوب
 عددها عددها بل هو على هذا الفلاسفة لان الاذان العقل وهي على العالم فيوجب عددها عدم العالم وانت
 لا يذهب عليك ان هذا الجيب لم يات شيئا فانك على ان يقول لو كان النصف بالوجود في الذهن لزم
 الواجب العباد بالبداهة ان الاذان قد احاط ببعض الوجوه اذ هو ان موجودات الموجودات ليست بالصور
 بالوجود وانما الموجودات يستند لنفسها الى الجاهل القيوم فلا بأس بان يكون النصف بالوجود في الاذان لان
 توقف موجودات الموجودات على الاذان وانت لا يذهب عليك ان هذا الاتباع في جنبها يخفى في ان الكلام سببا
 الوجود والذهني بالموجودية وفي الانصاف بالوجود والذهني هو مصداق البليات السببية وفيها وكذا الجيب تسليم بالموجودية
 لنفسه نفس المهيبة ولو من العجز وبمثبت مطلوب الشيخ الامام الاشعري قدس سره فافهم **قوله** وانت تعلم ان الحق
 الخارج الحميد كلام مبتدئ لكنه ان لم يتقدم فصرنا امر عليه المحشى هو ان الوجود من المعقولات الثانية وان طرف
 الذهن لان لما كان الموجود في الذهن مغايرة لما في الخارج لا يكون طرف موهنة له الذهن فلا بد ان يكون طرف
 موهنة الخارج والا لا يتحقق الوجود من في نفس الامر **قوله** ولا يخفى انه قليل المروي الى حال في الحاشية الظاهر ان المعنى
 التقابل يتبين طرف الوجود والانصاف فخلا بين المطابق بانفتح والمطابق بالكم والاصل ان طرف الوجود وطرف
 الانصاف واحد كيف الشيء الى اصل في طرف لا يمكن ان يحصل لوجود حاصل في طرف اخر وهذا مروي ومن قال
 ان طرف قد اشبهت عليه المطابق بانفتح بالمطابق بالكم فان طرف الثاني يكون ان يكون مغايرة الطرف الوجودي
 الاول وهذا ظاهر فان المطابق بانفتح هو مصداق القصية وقد عرفت ان المصداق تقرر الموصوف من غير ان تقرر على

ضفة والكلام تنبأ في المطابق بالفتح ثم إن هذا الكلام لا يكره ثمانية لكونه عاف ببيان ما سئل المحشى من أن طرف
 الوجود الذهن قد جرت هناك أن يكون طرف الوجود الخارج مطرف واصله والصادق الذهن وانما جاز ذلك فليعلم
 يكون طرف الوجود الذهن طرف موصوفه والصادق ذهنه **فقد برهنا** والعلم ان ان جعل في الشئ متعلق في بعضه
 ان ان جعل في بعضه فما قلعت ان ان جعل حاصله ان او كان طرف الاتصاف بالوجود الملاحظة فتبوت الوجود
 لمية انما هو في الملاحظة فوجود المثلث لا المترقف على هذا الثبوت هو الملاحظة ان تبوت الشئ للشئ في الملاحظة
 انما يستلزم ثبوت المثلث ايضا وثبوت الشئ في الملاحظة عبارة عن ملاحظة فانية لازم ملاحظة المثلث يقولون
 الثبوت وان وفي سبيل الترفال في الحاشية الناقلة مولانا كمال الدين حسين عن المحقق الدهان في هذا المقام
 انه كوفي الحاشية القديمة الا انه لم يذكر فيها سبب الازدواج من تعارضات المحشى ثم انت لا يذهب عليك ان اصل
 في الذهن الشئ المشخص بالتمشخص الذهني المكشف بالعوارض الذهنية لا يكون مبدأ المكشف معلومة الذي هو
 من حيث هو اي منقطع النظر عن التمشخص الذهني وهو ارضية ذهنية فبذلك هو نفسه وقد يجعل مرادة الملاحظة لفظ
 متجاوزا لموجود في الملاحظة وان كان عبارة عن هذا الملاحظة الموجود لوجوده ظل في ضمن هذا التمشخص المكشف الذهني
 فهو موجود ذهني والا اتصاف بالوجود في الموجود الذهني لهذا الملاحظة فالصادق بهذا الوجود الذهني في الموجود
 اخر ورجح الاسكال قهوي وصعب او لو كان كان وان كان عبارة عن الموجود وسوءه آخر فلا بد من بانية فان
 قاضية بان ليس للملاحظة وجود كحوي هذا الوجود الذهني والوجود الخارجي ثم في الشئ المصدرة بقوله فاقولت
 فوالفعل بل لا سبيل الا ان الكلام في المطابق بالفتح لا المطابق بالكسر ولا فليعلم حاصله الا ان في الملاحظة
 بالكسر ليس المطابق بالفتح فان لم الفرعية فوجبة الثبوت المطابق اي الملاحظة لوجود المثلث لزم الملاحظة
 والكلام في مطابق هذا الثبوت انما في الحكمي عند الثبوت وليس طرف الملاحظة في سبيل الامر بل الصوت
 باقية بحالها فانت لا يذهب عليك انه قد سلم هنا ان طرف مطابق الثبوت ليست هي الملاحظة وقد
 قال في حاشيته اخري من قبل ان الغايل بتغيير طرف الوجود والاتصاف فذلك بين المطابق المطابق
 ومن هذا يظهر ان طرف المطابق بالفتح ليس هو الذهن فلم يبق الطرف الا الخارج او نفس الامر المعنى فيها
 خصوصاً في ذهنه فلم بين مطابق قولنا زيد موجود امر خارجي خصوصاً او نفس الامر فلم يبق هذا القول قضية ومنه

قضية ومنه كقولنا حاكيم من مطابق خبري او نفس الامر ولم يبق الموجودات من المعقولات الثانية التي طرف الانصاف
 بها خصوصاً الذين يهاجمون فانظر الى ما في الكلام من الاصطراب فافهم **قوله** ان الحق قد سهره ان جميع هذه
 الزايرة الى هذا انما يتم لو ثبت ان ثبوت جميع الوجودات والمغاير لثبوتات الازداد وهو في موضع خطير لم يسطر
 الكلام فيه موضع اخر وليس ساعدنا التوفيق لنسب الكلام في موصوله انما **قوله** انما ينبغي على ان السلة الخارجية
 هي قيد العلوة بالي جيت اى العلوة التي بعد وجود المعدل من دون ان يتوقف على تمام المعدل وانما ذلك ان المعدل
 لا يجب ان يكون عليه جميع اجزائه وذلك لان حاجة المركب ليست الا حاجة اجزائه في الوجود وليس حاجة اخرى لان التمثيل من
 عدم المركب عدل عن عدم المركب لعدم الازداد والعدم بعدم نفسه مع وجود الازداد والتميز الثاني من عدم يستحيل ثبوت
 بالذات فلا يحتاج الى وجوده الى محيل هذا التميز من عدم بل انما يحتاج في حال التميز الاول من عدم الى التمثيل ومحملة
 ليس الا ما يجب الازداد فيليس له حاجة سوى حاجة الازداد فيليس له على سوية الازداد ثم اذا لم يكن موجد لكل ما لا
 يمكن موجد لكل لان الكل عبارة عن جميع الازداد فكل واحد اذا اصعبت الى ما لم يأت الحق الاضواء فقطه بركت وتقبل
 هذه المقدمة والحكايات مستقلة في ماض غير معدبة لكنها قد رشت بالانفص والحل اما انقص فهو ان كل كل محتاج الى
 اجزائه فلو كان على الكل على الازداد لم عليه الشيء وقد فعل هذا الناقص فقله غطيه ودل من قبله الى رتبة اما
 الخلق فلان الجميع لروعة اجمالية فمن هذه الغيبة يجوز ان يكون الكل متوقفا على الجزاء ثم في استعمال هذه المقدمة منها نظر
 تلك المقدر مخصص بعبارة انما عليه كما يظهر من مواضع ما يناهك كيف او لا تترى ان البسطة موقوفه على محل السواد ليس
 البياض موقوفاً عليه وكذا هي موقوفه على محل البياض وليس السواد موقوفاً عليه **قوله** لا تمنع ان يكون معدوماً وذلك
 الوجود الحقيقي لو كان منقضا بغيره اى بالعدم فكان اما اضرابا وكان لم ينشأ الاضراب وكان هذا المنشأ هو
 الوجود او المتبقي اليه كذا في الاشياء وقد ساعدنا الكلام في اثباته بالاخر **قوله** ان الناقص بالذات اى فيه ان حقيقة
 الناقص كون مضامين بحيث يلزم من صدق كل في نفس الامر ادعى موقوف كذب الاخرضا او عليه بالكلية هذا المعنى
 مختص بالوجود والعدم الا ان يراو بينهما الوجود والعدم الى الطيبان وبكيفية الناقص بالقبض انهم على التزم الى السواد
 وان لم يكن تقيضا السواد لكنه لازم لتقيض قطعا فيلزم الاستحالة **قوله** فان قلت الوجود على راي من قال اى هذا الوجود
 انما هو على اللفظ لا على المقصود فان الوجود الحقيقي لا يتصف بالعدم بان يصدق عليه المعدوم كما صدر مبادى كان

العدم نقضاً لا وجوده وتعلل المراد من النقيض في قولنا متضاد تصادف بعدم الذي هو نقضه أم ممكن نقضه
أو نقضه لا وجوده بحيث يكون رافداً من الواقع فأنهم **قوله** مع أن المقدر في قدره في الشئ وفيه ما لا يقال
هذا الوجه مبني على اشتراك الوجود بمعنى تامة السببه من التقاليد بزيادة وفيه ما أشار إليه بقوله وفيه ما لا يشبه
المنقول بقوله وذلك لأن الزيادة التي لا تستلزم الوحدة فلا يتم الدليل **قوله** أن ما يفهم من المقدمات هي بعض طائفة
من المقدمات تجعل على نفس مقاسها بحيث تنفقه نظيرة طبيعة أو مبدأ قد يصادف في ضابطكم ويسرى الحكم إلى الأفراد إلا
فهل المقدمات على نفسها باطل المعبر في المقدمات ضروري ولا مجال لتوهم التخصيص فيها وهذا كما يكون أو كانت سائر
نحو المقدمات قابلاً **قوله** بعضنا كونه عليها نقضاً هي بحيث تنفقه نظيرة أو مبدأ قد يصادف في ضابطكم ويسرى الحكم إلى الأفراد إلا
بالعمل المعبر في المقدمات أي العمل الساري إلى الأفراد فتنفقه قطعاً وتعلل بزيادة أو لا تنفقه بقوله وإنما لا يتحمل النقض طرقة
فلا اشتغال في ظاهره وحمل النقض كما يكون فيما إذا لم يكن مبدأ قابلاً بزيادة أو لا يقال الصدر المعاصر لمحقق الروايات أن
نقيض الشئ لا يكون محمولاً على الشئ أصلاً والحمل على الجزئ مقدم الآخرى دون سواء الذي هو نقضه فمخاطبة أم يحصل مفاد
قوله لأن عدم الذي هو نقضه محمول على الجمل الذاتي أي على سبيل التمثل والتحقق وما يكمل بالنظر اليقين وبذلك لا يثبت
التقابل من عدم المضاف إليه المكان بمعنى سلب الوجود فهو تعامل ونحوه كقولنا المكان بمعنى سلب المطلق فهو محمول على الجمل
وبتدبيره في الشبهة المشهورة كذا في الحاشية وبر عليه أن عدم المطلق أي السلب المطلق أم من أن يكون سلباً مطلقاً
أو لعدم مرفوع التيقن بعدم عدم والمرفوع نقيض لرفع فضرر من صدق نقيضه عليه كمن الذي قال في بحث التقابل
لا بر عليه إلا بزيادة الوجود فإنه قال بذاك السلب المطلق على وجهين الأول أن يلاحظ مع المطلق والثاني أن يلاحظ نقضه
لا من حيث الإطلاق وسلبه على الوجود الأول غير معقول كونه سلباً منفصلاً فهو على الوجه الثاني مرفوع من حيث هو مرفوع من
خبره على هذا حاصل الجواب أن عدم المضاف إليه في عدم عدم أن أخذ سلب الوجود وغير محمول عليه أن أخذ السلب لا يتم
منه أن أخذ على الإطلاق سلبه غير معقول وأن أخذ نفسه من حيث هو سلبه ليس نقضاً لا نقضه غير محمول لا يرفع
الاشكال المذكور في الحاشية لا في ذاته لا يوجب عليك أن لا يرفع الوجود الأول غير معقول أن سلبه
الوجود الأول لا مفهوم له أصلاً فهو ظاهر الباطن وكيف وسلب السلب المضاف من حيث الإطلاق مفهوم متعلق بالثبوت وأن أراد أن
ليس له مصداق فحق كمن لا يلزم منه أن لا يكون مبنية وبين ما أضيف إليه بخاصة فإن استحالة مصداق مفهوم لا يمكن أن يكون

١٨٣

في كونه نقيضا لشيء اصلا فالآخرى ان يكتفى بما في اصل الاشياء من ان الصدق يح من قبل صدق الذات لكن لا
بالصدق الذي بالفردية والنقيض الذي يصدق الفرد في بحث التقابل بهذا الجواب بان كما كان **قوله** في نقيضه
اصلا يح بامتناع على ان ينعقد الشيء الرفيع دون الرفوع في نقيض عدم عدم وجوده هو عدم عدم الوجود الذي
هو لعدم قال في الاشياء لانه على تقدير ان يكون عدم عدم نقيضا لعدم يلزم ان يكون لعدم نقيضان احدهما الوجود
والآخر عدم عدم الشيء وبذلك الكلام يدل على ان عدم الرفوع لعدم عدم يعني سلب الوجود فمعنى عدم عدم سلب
الوجود وليس الامر كذلك لان مفهوم صدق نقيض عدم عدم يلزم ان يكون عدم الذي رفوعه السلب المطلق اتم
من سلب الوجود وسلب سلب معنى السلب ثم القول يكون الرفيع نقيضا دون الرفوع كلام غريب فان معنى السلب
كما يتحقق بين الرفوع والرفوع كذلك يتحقق في العكس فلا شك في ان الرفوع لازم سلب نقيض الرفوع والمراو
بما يماثل هذا الكلام المساوي قال في الاشياء اخرى بهذا المعنى بان لعدم نقيضين الوجود وعدم عدم وجوده
ان السلب لا يتحقق الا بين مفهومين وكذا ايندفع الشبهة المشبهة وبس ان عدم عدم المطلق فردية
بينهما ترافع اذا افرد نقيض كل واحد السلب نقيضه امتناعه انتهى اعلم ان الاشكال الاول انما هو في تحقيق
فيه السلب حقيقة وبس ان السلب لا يحل على مفرد الشيء المتحقق في جوهر الشيء بتوحيده وعدم الجواب واما السلب
الفردات فيعني التسامع وبهذا المعنى لا يلزم استحالة ان يكون مفهوم متساويان واقعا على غاية البعد من مفهوم
واما الاشكال الثاني فلا يمكن ان ينفرد به الجواب فانه لو سلم ان الرفوع ليس نقيضا لعدم فكنه لا عقل من انه
لازم سلب نقيضه فيلزم ان يكون الشيء دونوعا ولا راسا ولا نقيضا فانه في قوة استحالة كون الشيء
فردا او نقيضا او اقوالا شبيهة في ان الرفوع في عدم عدم هو عدم ان يكون رفيع الشيء فردا او نقيضا
في قوة استحالة فردية الشيء نقيضه الجواب الذي اخبره في بحث التقابل قد عرفت حاله فالحق في الجواب ان
الفردية والنقيض انما يستعمل اجتماعا في مفهوم يكون مساويا في نفس الامر على شيء لا يستعمل في اجتماعهما
في ذلك الشيء الفرد واما اذا كان مفهوم بحيث يمنع صدقه في نفس الامر على شيء يكون من الكلمات انقضت كلاما
في اجتماع الفردية والنقيض فيه وبمفهوم عدم عدم كلام يصدق في نفس الامر على شيء فلا بأس بكونه فردا لعدم
ونقيضا لا سيما في المفهوم فانه في قوة رفيع النقيضين لان لعدم معنى السلب المطلق امر شامل لنقيضين فردية فردية

نزول النقضتين لا جهاهما أو شبهة تقدير وقد اجاب صاحب الاقناع الميسر بوجهين بوجهية عند الفقيهان من القولين لصبيان
 قايمة الذي في الفاضل والعامة وبر وباسفل السالطين في نظر الكافة وقال فيقال لك ان هذا ينحل بما لا يصلح وفي
 قسطاس ان عدم العلم فهو من افراد العدم باعتبار ان طبيعة العدم مع قيدا من حيث خصوص البقية في كونها متعين
 والابهام فانه من حيث تلك الخصم بوجه الفردية بوجهه وهو شئ في طبيعة الفردية في ذلك المحاط مقابل له من حيث الطبيعة
 لا من حيث مطلق الفردية ولا اظهر لك ان تشك فيما حكم به فطرة العقل ما لم يكن سقيما بطبيعته ان تقابل انما هو من
 التقابل مع مطلق الفردية لا بينه وبين المنفرد بوجهية هذه الفردية على تميز من غير ان يجعل فيكونا مطلقا شئ في فردية غير
 متفرقة عنه وان كان ذلك الشئ هذه الحقيقة متماهيين في الوجودات لا يارب عليك انما السليم بقطرة والسوي في الحقيقة ان
 الشئ محاب يستحق قابل ان يقول له الالالباب انما المتاصل لا حول الخطة والموهبة لا يتقلب على عقبيه من الاقناع
 نيكث بوجه العقل على اتباع قول الصدوق فكيف يكون عدم منافاة خصوص الفردية بوجهية النقض او ليس من الفطرات الاول
 عند من عصره العقل من ايضا في الفردية ان التقابل في من الفردية مطلقا وليس الفردية بوجهية صدق على البصيرة عليه
 الفرد الذي بالي منه التقابل ومعنى قولهم ان شئ فردية منافاة التقابل ان كلا بصدق عليه مقدم الفرد ويكون مصداقا له
 لا يصح ان يكون مقابلا له ان شئ الفردية منافاة له خصوصيتها بوجهية منافاة كسيفه فلا يصح بحال فلا يكون له ما عليه في
 وفيه من الالسل الملح التشك المشهور العقل المسمى بالجزء الاصل وهو ان قول التقابل كل كلامي في هذه الساقه كاذب انما
 من فرد من الكلام يلزم من صدقه كذبه ومن كذبه صدقه فلا يكون صدوقا ولا كاذبا فاجاب هذا القائل من الحق و
 يبرر في الجوابات وطلعت له لاولاد ما هو مؤدية العقل الذي الافادة والافهام وهي ان نفس هذا العقد انما يكون فرد
 المصنوع من حيث انه طبيعة الكلام في هذه الساقه مع قيدا بالخصوص تلك الطبيعة لا من حيث انه حل في خصوص هذا القول على هذا
 الموضوع فانه مناط خصوص الفردية لا معيار شئ الفردية على ما نوقش من قبل الان الشئ اظنك من شك ان كان ما حكيت
 الحكم على العنوان الى ما هو من افراد انما هو شئ الفردية لا خصوص هذه الفردية فان خصوص كون الشئ هذا الفرد بوجهية اعتبار
 فيه غير متباينة فردا والاعتبار ان مقصود احد علما من الآخر في لحاظ اليقين والابهام الذي هو بعينه ظرف الخطوط والاعتبار
 باعتبارين وما يكتب سرية الحكم على العنوان الى الفرد انما هو اعتبار كونه فردا لا اعتبار كونه هذا الفرد بوجهية فاذن
 نفس هذا العقد مع غير النظر عن خصوص هذا المحل بل في شئ ما هو فرد هذا العنوان فانما ليس في الحكم اليمن تلك المثبتة

الثبوت وهو محال بحسب تلك الحقيقة من خصوصية ذلك المحل بخصوصه أو خصوص المحل لما يجب خصوص الفردية ولست السراية بحسب
 ذلك الاعتبار أنا استلزام الصدق بالكذب وبالحكم باعتبار خصوص المحل لا باعتبار الذي بحسب السراية انتهى وأنت لابد
 عليك ان هذا الرجل لا تجنب من الادغام المتوهم في الظلمات والاقوال الشبهة المبكدة في الفقرات اعلا يتكلم في الايات ونصب
 للبرية الى الحق من الدلالات انما فهم ان الحكم في المحصورات والحكم في انقضائيا المحطات لم يسرا الى خصوصيات الافراد ثم
 الاداء الذي هو من السبع المنقحات خارج الحكم في كبروا انما يسري الى نسخ ما جرد ولا وسط ولم يجب ولم يجز سبابة سراية الى خصوص
 افراد ما هو مندرج تحت عدم سبابة الى الاصل الذي هو خصوص فرد من افراد الاوسط من حكم الكبري فلم يزم البتة الذي قد حكم
 المحل على هذا الموضوع وهو من اعظم الشبهات فادون فدان لك ان الحكم كما يسري الى نسخ الفردية يسري الى خصوص
 ايضا وهذا ضروري لا يخل من الامور التوجيه واذا كان الامر بهذا انفسا طس اسوب التقييم وجري ندر السراية
 على هذا المخرج المستقيم فقد لزم ان يسري الحكم بالكذب في هذا العقد الى نفسه بانه حكم فيه بهذا المحل على هذا الموضوع
 يرجع الاشكال فقوى في قدر سحتي هذا المعجب بنفس ان يقال فيه لا يفرج كفاف من قبل الظالمون ولا يخل من الكلي يخل
 سلف الزمان ان يكون ولا يمكن من الذين يكون ان يجدوا بالمال يفعلوا ولا يجب لهم بقارة من العلوم واذا قدر
 بناء الكلام الى ذكر هذا الشك فخرى بنا ان تذكر حلة التقييم المقبول عند الطبع السليم هو ما افاده انما يصح في التدين
 انما يصح على لائق التحقيق الروائي الذي لم يطر على مثل كبقارة المد من فسان الفلسفة وقد قال بالفتح السلي في التكميك
 عقود الشبهات المفصلة وهو ان هذا الكلام ليس خراصا فيكون حادقا او كاذبا وحقيقة ان الجواب فيه من حكاية من
 ان يكون متحققا دون تحقق الجزو يكون هو في حذو اية بحيث تبرج منه الشبهة العقيدة ويكون مرارة وحكاية منه وهذا انفق
 في هذا القول فانه ليس هناك امر يسوي به القول فليس هناك امر موجود بدون هذا القول يصح منه انتمرا الكذب سلبا او
 شتما ولا يصلح نفس هذا القول بهذا الوجود ان يكون محكما فانه اذا حكاه من نفسه من مقبول مع فرد موضوع هذا القول
 انما يسري سبابة لهذا القول ولو لا اعتبار وهو موجود وجوده فيقال الحكاية عنه صحيح ويكون ذلك القول كاذبا
 او ليس كاذبا فكذب هذا القول في الاشكال وانما نفس فلا حكاية فلا خبر فلا صدق ولا كذب وهذا بخلاف ترك كل
 فصيحة كعمل الصدق والكذب فان هذه القضية واحدة فيه لان لها وجودا وسوى وجود هذه القضية حين الحكاية انما في سب
 ندر انما في ادنى وانه قد تحقق محكي من موضوع الحكاية وانما نفس هذا القول في وجوده الحكاية فليس واضحا البتة فلو قصد

الحكاية عند هذه القصة لم يصح التنبؤ وان قد درست قانونا عليك علمت ان ذراع الشبهة يتقاربا من اخذ القول في صورة
 القول القابل كلامي هذا كاذب مدح لا يتم اليه جواب صاحب الافتقار المبين وان سلم صحة وفي صورته ايكلة اخذ القول في
 صورته ايكلة مثل ان يقال في الجنس كل كلامي يوم الجود صادق في الجملة كل في يوم الجنس كاذب يعلم من كذب كل مدح
 وبالعكس اعترض عليه الخرافة في وجوده منها ان احتمال الجزاء صدق والكذب ليس معجبا ان الجزاء حكم فيه بثبوت شئ بشئ
 فان كان الحكم بالبثوث تابعا في نفس الامر كان الجزاء صادقا والا كان كاذبا ومنها قد اشير بكلامي الى هذا الجزاء حكم عليه بثبوت
 الكذب فان كان الكذب تابعا كان الجزاء صادقا والا كان كاذبا فلا معنى لنفي الجزاء في نفي الصدق والكذب منه ومنها ان مرجع
 الصدق والكذب الى المكان احتمال النسبة بالمعالم بحقيقة الدنسي يتحقق تلك النسبة بعد ما اذا متحقق فيها من فرائد
 معنى تحقق النسبة وعدمها الا يكون الموضوع الذي اجزمه متصف بالشمول او لا يكون فطرا ان الجزاء الذي هو نفسه متصف بالكمية
 او ليس متصفا به ومنها ان ارتفاع النقص لكل قضية كمال الصدق والكذب كاذب المحقق بازا اذا لم يمتنع في مقابل يتحقق بين
 موضوعها وموضوعها نسبة وانما جاز فيما نحن فيه نفي هذه القضية ايضا لم ينسب الحكاية الى واقع كالم نسبة فيما نحن فيه عدم الانتباه
 الى محلي هذه معاير موضوع الجزاء بغيره في هذا القول ايضا ومنها انه ظاهر ان المتكلم بهذا القول قصد الاخبار بما في سائر الاخبار
 فلا معنى لنفي الجزاء وانت لا ينبغي عليك ان الجزاء الحكم في الجزاء بثبوت شئ بشئ متصور معاير فيه البثوث وبما نحن
 فيه المكان هذا التبرؤ وجود معاير فهو محلي عنه فان كذب صدق هذا الجزاء ان لم يكذب كذب هذا الجزاء وان لم يكن وجود معاير
 فلا يمكن الاخبار عنه ولا يكذب قوله قد اشير بكلامي الى هذا الجزاء حكم بثبوت الكذب لانه لم يحكم على احد الاخبار بغيره فلهذا
 الذي ذكرنا فان وقع الاول ومعنى تحقق النسبة في الجزاء بوجود صدق هو ان موضوعه الفاير لعله الحكاية بحيث يصح
 اختراع المحل على وجه الحكاية وتبعا فهو نفس المعلوم فان وقع الثاني واما ارتفاع النقص ميان الجزاء المذكور داخل
 في المصدق باعتبار وجوده وجود معاير اما في ضمن الجزاء في ضمن غيره وان قصد الحكاية عن هذا الجزاء الموجود لم يصح
 واما فيما نحن فيه فليس له صدق بوجود معاير للجزء بحيث يتعين للمصدق فيه ونفس الى صدق لم يكن حكاية فانه في كمال
 ومعلوم قصد الجزاء لا اخبار متوقع بل يفقد شرط الاخبار والاصل ان الذي يلزم للحكاية وجوده وبغيره من غير النظر من
 وجوده في صحيح المطابقة وعدم المطابقة ولا يصح الحكاية عن شئ على سبيل الدور او انه فان الوصفين متساويان في
 فلا يوصفان بشئ واحد بالقياس الى شئ واحد ولا بد من الانتباه الى محلي عنه لا يوصف له وصف الحكاية وفيما نحن فيه لم يكن

الجزئية بهذا النمط متفقوا فلا يصح العلية اصلا فلا يصح الجزئية بحال ثم اجاب الخواص ربي من عند الله وقول الصدوق في الخواص
 بما في الجزئية ان الكذب ليس صادقا ولا كاذبا فان الجزئية تنسب الى محكي عنه معاير له ويكون حكاية من شئ محكي فيه صدق او كذب
 وما في الجزئية ان محكي عنه كذب بل انما تسلسل الحكايات او يدور عليها يكون صادقا ولا كاذبا اذا صدق والكذب انما يكون
 من جهة الخطأ لا من جهة المطابقة لا يتصور بدون الانباء الى محكي عنه كذا لمكان الابدان الاولان فربما تطبق في الكلام
 بوجه اخر مع ان تلك الحكايات السلسلة بان يكون الاول حكاية عن الثاني والثاني عن الثالث وهكذا الى الابدان بان يكون الاول
 حكاية عن الثاني والثاني عن الاول بوسط اعتبارات احدها انه مبدأ السلسلة داخل فيه وبهذا الاعتبار صادق ولا كاذب
 وثانيهما ان يغير السلسلة من السلسلة من الثاني ويكون الاول خارجا عن السلسلة وبهذا الاعتبار يكون كاذبا لانه حكاية عن شئ ليس
 صادقا او كاذبا وثالثهما ان تغير السلسلة من الذي بعد الثاني فيكون الاول صادقا لانه حكاية عن موضوع متصف بالكذب
 الثاني كاذب لانه حكاية عن مبدأ السلسلة المتفق ليست صادقا ولا كاذبة ثانيا تجاب الكذب له الى اصل ان الداخل في
 السلسلة لا صادق ولا كاذب والخارج منها العريب الى المبدأ كاذب البعيد منه صادق واما السلسلة الدائرة فاعتبارها
 انها حكاية لا تنسب الى محكي عنه وبهذا الاعتبار صادق ولا كاذب وثانيهما انها حكاية من شئ هو حكاية لا تنسب الى محكي
 عنه وبهذا الاعتبار كاذب لانه حكاية عن امر باثبات الكذب وهو كاذب كما ان الصادق وثالثهما ان حكاية
 من ما هو حكاية اخرى من دون الاعتبار الى واقع وهو بهذا الاعتبار صادق والمحكي عنه كاذب كلامه وقيل في ثبوت
 مطلقا من الخطاب ولم يحصل ما اراد لان الكلام الذي هو مبدأ السلسلة الخائن حكاية عن الكلام الذي يبينه فهذا
 الكلام اما بحيث يصح انتزاع الكذب فالكلام الذي في المبدأ صادق واما بحيث لا يصح انتزاع الكذب فالكلام الذي
 في المبدأ صادق واما بحيث لا يصح انتزاعه فهو كاذب وان لم يكن حكاية فلا تسلسل ولا دور ثم قال المتحقق انه في
 بخبره والخبر الصدوق والكذب بعد الاقراف بالجزئية خرج من حكم النقطة فافهم . الا ان يقال ان عدم
 بصفات الى عدم في هذا الاستثناء لا يصح متصلا فان ما تقدم ليس لان عدم لا يكمل عليه نقضه لان نقضه لا يقع
 وهو غير محمول لا الموضع وما في الكلام ان عدم عدم محمول على نقضه الذي هو عدم عدم فعدم فعدم فعدم
 لو كان اصل الكلام ان عدم نقض الوجود وهو غير محمول على عدم عدم فتعجب اليه ان يقال المراد بعدم الذي
 اريد عدم السلب المطلق وهو ليس نقضا للموجود انما انقضى لسلب الوجود فانظروا ان كلمة الاستثنائي يمكن وبها

انما وجدته بمعنى ان عدم الوجود يقتضي محلا عليه يكون موقفاً على نقيضه الذي هو عدم عدم الوجود ان اخذ عدم المضاف اليه
 ان من عدم عدم الوجود وعدم الوجود عدم الوجود **قوله** - لكن بهذا الاعتبار صار عدم من نفسه تعالى ان يقول المضاف
 في عدم عدم لما كان بمعنى السلب الشامل لتقيصين يكونان في قوة دفع التقيصين فلا يكونان مصدران لنفسه
 وغيره فلا يكونان عدم من نفسه وايضا عدم عدم من عدم الوجود فيكون عدم عدم عدم الوجود اخص بمعدله او
 بالعدم المضاف اليه السلب من حيث هو اخص بوضع البتة فلو كان بانتفاؤه من فلا يكون في قوة دفع التقيصين
 انكاس النسبة انما يكون او اخذ السلب الشامل المطلق اعني موضوع البتة فلو كان بانتفاؤه من فلا يكون في قوة دفع
 التقيصين والعكس النسبة انما يكون او اخذ السلب الشامل المطلق اعني موضوع البتة حتى يكون انتفاؤه بانتفاؤه
 جميع الانتفاء ولكن يراد به في ان الكلام كان في عدم عدم الذي هو نقص عدم راجع لم ينشأ نقضه الا قد برز
 فكان محلا على نفسه بالعرض واما بغيره فان الشئ لا يعمل على نفسه بالكل السلب صلا بالذات والامكان ذاتا لنفسه او
 لكن يراد ان العالي المصدرية لا يعمل بالكل السلب الا على حصصه عند المحس فكيف يعمل على نفسه بالعرض **قوله** - فكان
 من قبيل العمل على التقيصين واما يقتضي ان يكون عدم عدم عدم الوجود محلا عرضيا وبذا يستقيم
 عدم عدم مطلق بالنسبة الى عدم عدم الوجود لان في الاول انتفاء واحدة وفي الثاني انتفاء اثنين وكل المطلق على
 كيف يكون محلا عرضيا بهذا المقدم كان محلا على نفسه بالكل العرضي فليس محلا على نفسه كالكسب بل على النوع على ما يندرج
 له فاقم **قوله** - فاما كان مبداه سكر النوع ايج المشهور في تفسيره الكلي المنكر النوع الكلي الذي يكون محلا على نفسه بالكل
 وبالعمل والاستشفاق في فهمه من كلام المحس في المرحه ان كسب ان المبداء الذي يكون محلا على نفسه حملات ايضا عرضيا
 محلا بالاستشفاق وتوقف فانه مجال عند المحس فتواييف داخل في الكلي المنكر النوع وعلى هذا حاصل الدليل ان عرض الشئ
 على استغناء وموافاة بالعرض يستلزم وجوده للمشتق من ذلك الشئ المروض استغناء الذي مبداه سكر النوع
 مبداه عارض لنفسه باحد الوجهين فيكون عارضا لمشتق الذي هو نفس الكلي استغناء فيعلم ان الكلي على نفسه بالعرض ان
 عروض البده يستلزم حمل المشتق في يراد به التقيص بالامر الثانيه لبادي الخارج منها فانه محمول على البادى على ما هو
 وليست عارضة للمشتقات وبذا ظهر جدا وان حمل محلا على المشهور فيكون حاصلا ان عروض المبداء لنفسه استغناء فاما
 بعروضه لمشتق استغناء فالى اخر الدليل ولانهم الدليل انهم كما قبل توجه المنساق في تلك المقتضى ويستند معروض المبداء

المصدر بعد من دون حرفة شتقة قد **بره** - وهو يستلزم ان هذا ما يتم لو ثبت ان كلا بعرض المشتق بعرض المصدر
ايضا من غير ان الاشتقاق عارض للمشتق وليس عارضا للمصدر قال في - العلة فقد يكون وجود الوجود نفسه قال
الشيخ المتقول فعلى ذلك يمكن حمل الموجود على الموجودات بمعنى واحد بل يكون الوجود بمعنى اطلاقها بها الوجود
والوجود بمعنى انفسه الوجود الجواب ان المراد بالموجود ما يترتب عليه الاثار وكونه الامة الربوبية المقصود واحد لكن الكلام
في ان صدق هذا المقصود على الموجودات بتمام شئ مصدر الاثار وان الاشياء تترتب عليها الاثار بنفسها فالحق
ان الهميات الحاضرة الوجود بغير ترتيب الاثار بتمام الموجود الذي هو منشأ وترتب الاثار والوجود موجودا في مرتبة
الاثار وهذا لا يوجب اختلاف معنى الموجود في الموجودات وهذا كما ان الزمان كما يبحث في علم الاكسار ويوجب ظهور
اخرى عليها وهو مقصود واحد يصدق على الاجسام البرة بتمام النور واما النور فيترتب عليه اى طائر على الاصابع فظهر
بغيره بنفسه وقد يقال هذا المقصود المشتق من الوجود المصدرى ومقصوده واحد صادق على الموجودات كلها فترتب
كما ان الوجود المصدرى معنى واحد صادق عليها فترتب عليها لكن الكلام ينبغي في الوجود الحقيقي فيسمى زايده على الهميات
يوجب قيام الهميات صدق الموجود المشتق من الوجود المصدرى عليها وانتم هذا الوجود المصدرى منها واما الوجود
الحقيقي فهو بنفسه كما يصدق عليه مشتق هذا المقصود وينتج من هذا المقصود فاعلم في - والموجود بنفسه يستلزم عدم
الوجودية بنفسه عبارة من كون نفس الوجود صادقا الموجود وهذا لا يخفى في الاحتجاج كيف ويجوز ان يكون الذات المعنى من
الوجودية باطلاق صدقها ويحتاج الى مقرر فيقرر الجاعل معلما بسيطا فيصدق الوجودية تحقق مصداقها واما الوجود
الجاعل بقيت باطلا فلا يصدق الوجودية لعدم تحقق المصداق وتفرده لا يكون المصداق مركبات في المصدرية علم عليه
الوجود وانما ينبغي الاحتجاج بعد تفرده وهو مسلم وشك في بعينه شكل الذاتيات فان مصداقا لنفس الذات المقررة فاذا
تفردت وتوحدت تحقق الصدق واذا لم يتفرع لم يحقق الصدق وتحمل هذا غلط باشتراك الاسم فان الوجودية يجبها
قد يطلق على عدم الاحتجاج الى الجاعل وقد يطلق ويراها كون نفس الذات مصداقا او القابل لمنطق المعنى الاول والمحقق
المعنى الثاني - لانقول البعثة تعالى الاحتجاج ان هذا الفرق كلهم منها لا يورده كما سفضل ان الله تعالى منشأ
الاشياء لم يرد عليه ثبوت الموجودية بل المراد بالكون الكلاية عنه بالموجودية كما ان السواد منشأ ولا تترشح الاسودية بمعنى ان
مصداق له **تفرع** وهو الوجود اطلاقه بنفسه الواجب لانه قد اضطرب مجازا في بعضها فيقيد ان منشأ الاشياء الموجودية

ومصاديق نفس ذات الواجب تعالى ثم لم يعبأ بتفقدان المصاديق النسبية لتعالى وتوالت تلك الزاوية بشيئ من قبل الزاوية
نحو الزاوية فنقول مصاديق المصاديق كمن يصدق فلا ينظر الى امر آخر بعد تحقق المصدق في المصدق وبذا نرى ان الزاوية
مصدق شئ على شئ بمعنى وجوب صدقها اذا انشطر في المصدق بعد تحقق المصدق لا يكون المصدق مصاديق في الزاوية
فيقول لكان ذات الواجب تعالى شأنا وجودا لكل موجود واما صانع العدم على شئ فيحقق صدق موجود فيها واما على وجود
لكل المكنت منها باجى صدقته ثم بعد وجوده وكلها جاذبة لعدم تحقيق الواجب فلا بد من يكون مصاديق شيئا
اخر فزاد في تعالى ولو كان مصاديق النسبية فهذا النسبة ان كان صفه الممكن الموجود انضائية او انشائية فقد انقضت
واشفاق صفه للواجب فهي اما انضائية صفه قد تميز بمجمل بالاعتبار فيكون صدق الموجود على المكنتات قد تميز
بغير مجمل بالاعتبار لما علمت ان بعد تحقق المصدق لا ينظر الى شئ اخر واما انشائية فلا بد من منشأ واما الذات اما
صفه متضمنة لها وقد بطل الشفان فقد بان لك ان الوجود الحقيقي للممكن لا يكون واجبا ولا صفه من صفاته
فانهم - لانه ليس قايما بالية في هذا الاستدلال لا يعني من الحق شيئا الا اذا بطل العينة وثبت الزاوية واستعمل ان
لا يعلل الطال العينة واثبات الزاوية بدفالات والتعالى - وذلك الجففة على ما حكم بالنظر اليقين في معنى ان تلك
الحقيقة مصاديق لهذا المقصود المصدر في نقط لان هذا المقصود من لوازمها واما ما ذكرتم الاكثر من هذا فاعلموا
ما عير من ان المعنى المصدر في المصدق على ارجحى في مخالف هذا ما سمع المع والاشربها **الاشارة** لانه موجود
في ان اراد بالوجود بالغيران موجودية تباثر الغيرية تباثر السبيل في نفس تجوز الذات وتقرره فبذا سلم لكن لا نعلم
منه ان يكون مصاديق حمل الموجودية زائدا على حقيقة كانه علمت وتعلم ان الله تعالى وان اراد ان موجودية تباثر الغير
تباثره في ضرورة الذات موجودة فلا سلم ان الممكن محتاج الى هذا النحو من التباثر بالذات بل انما يحتاج في تقرير
مبينة وان شئت قلت في تقرير الوجود فباثرة في هذا التقرير لبعده التباثر في صدق الوجودية كما ان التباثر في تقرير الذات
بعده التباثر في صدق الذاتيات وان اراد ان مصاديق الموجودية ليس مقسما بل بحد الغير في الاول الكلام لا بد من
بيان وفعل مقصوده الشئ الاخر واما اوجه اشتكالا على ما سيجدر من دليل الزاوية **الاشارة** فاعلموا ان الواجب سجد وجودها
في آتى وجود حقيقي لغف مصاديق الموجودية قال في الحاشية واعلم انه وقع الخلاف بين السيد صدر الدين محمّد والمفهوم حلال الدين
محمد في الدف في ان الواجب ميتام لا يقال السيد به الوجود لا يمتد لان المبتدئ هي الحقيقة المعزاة من اعتبار الوجود فيكون

سبحانه من اطلاق الية واعطاء الاعتبارات وقال المحمدم طلال الدين محمد ربهية وجمته موجوده انتمت الخلاف فيها
 في ان ربهية اسم ربهية ام لا شير كمن سيدل بر من قول ان الية في قول لا يوجد في كلامه الذي يوجد في كلامه ان ما ربهية
 وجوده خاص بتحقق بالاتفاق منها والاشراج في اطلاق لفظ الية فالصدر المذكور اعتبر فيها التعرية من مفهوم الوجود
 من الاوصاف مطلقا فيجب كونها معقولة وكلايه وهي سميكة في تعالى لانه وجوده خاص فقال لا يميزه التحقيق الدواني في
 تعالى اعتبر فيها التعرية في اعتبار العقل من جهة الاعتبارات والتجوز كليتها فيكونها مبهمة في شخصيتها وبهذا التعرية ضرورة في
 في ربهية فقال لا يميزه عليه فالاشراج ليس اليعجب اللفظ وبذا بعيد جدا فان الصدر المذكور لم يرتض بما قال المحقق
 الدواني واتفق عليه بانواع الابواب والكر كونه سبحانه تعالى موجودا في غاية ما بذاته ثم قال معنى غيبية الوجود غيبية في مفهوم
 بمعنى ان ذاته تعالى هو الوجود الموصوف عن الية فالوجودات التي سواه مساو لوجوده وارض موجوده ووجوده موجود وان
 موجوده واما الواجب سبحانه فهو موجود في نفسه موجودا ولو كان الاشراج لفظيا لا مشر كل منها انما يدل اراءه فان لم يميز
 محقق في ادنى مسائل فكيف من انما التحقيق الدواني لم قال ذلك الصدر غير محصل الى ان فانه توهم ان معنى فيهم
 وجود الواجب غيبية ان الواجب لا يميزه بل حكم عليه بان موجود بل هو موجود بحسب زعم ان قول المحقق رحمه الله تعالى ان ذاته
 تعالى ذات بسيطة ووجوده وحسب معنى ان مصداق الوجودية لنفسه قول باطل فانه لم يعلم عليها يكون ربهية غيبية لا ربهية
 نفس الوجود بل يعلم الحكم عليه بان ذاته موجودة بل في بيانها وذكره وذكره بلفظ قوله والوارق ولم يبرر ما اراد ان اراد
 نفس الحقيقة الكلية قال ان ليس ربهية مبهمة كذا في ان يعبر موجودا تنفيها الى امر اية فذا البينة ما يقبل المحقق
 الدواني في ربهية تعالى فلا وجه له وآن الاول ليس ربهية ذات الحكم عليه بان موجودا يظهر من كلامه وسلك كلامه
 في حقيقة احواف بان لا ذات له سبحانه فهو لا شئ محقق تعالى مما يقبل الظاهر ان علوا كبيرا ثم انه قد اختلف في ذاته تعالى
 بحيث فان اراد في ذاته تعالى نفس هذا المقصود فهو ضروري البطلان لانه مفهوم مشتق تابع للاشراج فكيف يكون
 ذاته تعالى نفس هذا المقصود ومحمدا لم يكن ربهية سبحانه تعالى ربهية هو نفس الوجود لان مفهوم الوجود والنفس من
 الية وان اراد ان ذاته في ذات الوجود والاولى هذا المقصود لكنه موجود بغيره لا يمكن ان يكمل الى شئ غير موجود وبهذا الية
 الكلية ونحوها في ذات بعض الحكم عليه بالوجودية ويكون في الية هو الوجود وبذا البينة ما قال ذلك المحقق فلا وجه له في
 ثم ان الدليل المنقول عنهم المذكور في المتن وغيره انما مقتضاها ان ذاته تعالى نفس الوجود ومصادق الوجود وبذا ان

الغيبية

تعالى ذات الحكيم عليم بما موجود تعالى مما تقول الظالمون علوا كبيرا ولا يخلو لا يظلم كلاما موجباً لمقتضى صفة كونه راوا تقول الاول
قوله وفي الواجب الاول والثاني رايد ان انما هذا الكلام من الخش نص على ان حصة من الموجود والمطلق عاقبة لواجب تعالى
شانه والذلي عين الذات انما هو الوجود الحقيقي ولا يلزم عليه ان يكون الوجود في جوهر الوجودين أحدهما الوجود والذلي هو
نفس الذات وان خضر هذه الحصة وذلك لان مناط الموجودية هو الوجود الحقيقي الذي هو بنفسه ذات تعالى وانما الحصة
الوجود فنتج في الموجودية قال الخواص ربي هذا قول خلاف المعتدل حكيم لا يطابق احكام العقل بل هو من الخرافات اذ لا يمكن
لان يقال مثلا حصة من السواد قائدة بزيادة ليس ما سويها انما يتصل فلا يثبت القول بوجوه المصدر من الوجود
من القول يكون سويها بزيادة المعنى انما هو من غير كونه سميان موجودا والوجودين وهو باطل بدنه وايضا يلزم ان
بان هذا المقصود العام الذي من العقولات التي تارة لا يذلل من ملة وعلة لا يمكن ان يكون ذات بل بزيادة في المقدم
ولم ينفذ النتيجة في الجواب هذا ما ذكر لا يحد من اجالس في احوال الموجودات والمفهوم العام يطلق عليه تعالى
ليس موجودية تعالى به انما الموجودية بالمأخوذ ومن الوجود الخاص قبح لقول الكلام في المعنى الذي به الموجودية في الواجب
والمكن بالمأخوذ من المشرك العام ليس به الموجودية في الواجب والمعنى الاخر لا يوجد في الممكن وانت لا يثبت عليك
ليس معنى المشتق عند الامتناع اجابا كما يترتب منه بانما رتبة لساو وسمت واصل هذا المعنى يرجع الى ما يترتب عليه انما
المطلوب الخاص فمعنى الاسود ما يترتب عليه انما السواد ومعنى انما ما يترتب عليه انما انما يتصل به بكذا المعنى الموجود ما يترتب
عليه انما لان الوجود عبارة عن سواد انما تترتب انما المطلوب يتصل به بكذا المعنى الموجود ما يترتب عليه انما انما
يترتب على الحسب بقيام السواد بهذا يتبادر من الاستعمال المشتق الى قيام المبدء وانما انه هل يترتب انما المعنى تترتب
قيام المبدء على نفس الشيء فيكون مصداقا للمشتق وتكون كل احوال الذاتات تكون نفس الشيء فانما مقام المبدء فانما
يدعون ان الواجب موجود بهذا الوجه الاشياء بدون ان موجودية الموجودات كلها بزيادة الوجه فانما حقيقة هو كذا
يكون من انما تترتب انما هو بنفس الذات ثم العقل فتخرج من مفهوم كون الشيء موجودا وبسببه الوجود ولكن لا دخل
في تترتب انما بهذا فتخرج من زيد مفهوم كونه ان وبسببه بالاف نيته لكن لا دخل في حل الان بل بزيادة في
من الحسب انما به السواد مفهوم الاسودية ولا دخل في حل الاسودية بل ببقاء قيام السواد وفي تترتب انما المطلوب من
قبح فظهر ان القول بوجوه حصة الوجود من عدم كونه مناط الموجودية لا يثبت فيه ولا حراف بل هو الذي يقبل العقل المستقيم

لان صدق العام ليس في ضمن صدق الخاص ليس الصدقان متغايرين في التحقق وانما الاستحالة اذا كان الصدقان
 متغايرين بذاتهما ككلامه وقد عينة بطول قل وانت تعلم ان الذي اعترف به ان معنى المشتق ابي المعنى المحتمل لصديق
 على تمام به المبدأ وعلى فزده انما هو نفسه هو الذي ذكرنا انه لا يترتب عليه الاثار مما حده المطلوب من قيام المبدأ وبه
 الاثار قد يترتب على قيام المبدأ وقد يترتب على نفس الشيء بخلاف قيام مقام المبدأ وهو الذي يدعى انه فرد المبدأ
 سيف دورا ويلزم على هذا انحصار القاعدة الكلية فقيه ان ما خرج فقدان لك ان هذا بطوله لم يرد على نرسنا الا
 بانهم كون الوجود الذي هو عين المبادئ وروصل فرد الموجود المطلق البديهي كما اليه ميل اكثر المحققين مثل اش
 المحقق كما سيظهر لك عن قريب لكن هذا لا يعني عن عروص حصته من المعنى المصدرى لانه لما اعترف بان مفهوم
 الموجود المشتق محمول عليه سبحانه فينتج العقل منه مفهوم كونه موجودا وهذا الكون معنى مصدرى يعتبر عند وجود
 وبالموجودية فقد ثبت عروص حصته من الوجود فاعلم كيف به الموجودية فتم الاتفاق بيننا وبينكم وان كان
 به الموجودية ايضا فقد ارم الموجودية مرتين فقد ارم عليك ما اذمت علينا وان قيل ان مقصوده نفى
 عروص حصته من الحاصل المصدر الذي به الوجودية كما قد ذكرنا في بحث الجعل قلت قلت مرارا ان ليس هناك اصل
 بالمصدر مثل السواء انما هو الجسم هو الذي يقول به وذلك قال المعنى الثالث متصف بقيام الذات مقامه وانما قيل
 لعروص حصته من المعنى المصدرى الذي ليس هو مناط الموجودية كما قد علمت فانهم اثم ان الفرد الذي اذى اليه عين
 المبادئ فردا على خلاف الحقيقة للموجود والعام وحده فمناط الموجودية ومبدأ اشتقاق الموجود الذي كلفنا
 المطلق الا هم من التحقيق والمجازي ان كان الوجود المطلق وحده فلا يكفي منه هذا الفرد وقيل به بنفسه بالصدق الموجود
 بل لا بد من عروص حصته من الوجود المطلق وان كان هذا الفرد فهو من المقتضى ان الممكن لم يعد كونه مناطا للموجود
 بل لا بد من اخر فقام به تيمنا حقيقيا او مجازيا فيقدم ما نرى منها وان كان في الواجب هذا الفرد وفي الممكن المص
 فكلما على ما صح به من قبل كان في الوجود الذي الموجودية الواجب والممكن فانهم ثم اعلم ان الخاف رضى فداوى ان
 الممكن موجودا بعروص حصته من الوجود ونسب عليه صفة الجعل المولف والطلان الجعل البسيط وكلام المحقق ادواتي اعلم
 بظاهرة يدل على حيث قال بعدنا نقل من كلام الشيخ وبيننا وغيرهما فيلخص ما نقلناه وتركناه من نصركا بهم و
 فلو كانهم ان حقيقة الواجب منهم هو الوجود بالبحث انما هو في ذاته عن جميع القيود والاعتبارات الغيرية

الفرض فهو ان موجود بذاته شخص بذاته عالم بذاته قادر بذاته اعني بذلك ان مبدء صدق والحق في جميع صفاته متوفرة
 العلى لاكثر منها لو بين الوجود ومعنى كون غير موجود وان مبدء صدق الوجود والحق بمعنى ان المفاعل على كل شيء كذا
 المفضل انزل منه الوجود وهو سبب المفاعل بهذه الميزة لا بذاته بخلاف الاول فانه بذاته كذلك وهذا هو كون المكن موجودا
 حصة من الوجود باطل فانك قد علمت ان الوجوبية انما يكون باعتبار ما هو مبدء الاثار ولا شك ان حصة الوجود تابع
 لاثره فلا يكون مبدء الاثار واقعه الوجود والمصدرى اثره من الاثار فانه من نقره فكيف يكون مبدء الاثار فكيف يكون
 صدق الوجود به اما علم ان قد مر ان لا بد من صدق ومثلا لاثره في الكلام فيه عاجز حتى ينتهي الى الوجود ويكون
 صدق الوجود به ومثلا لاثره لا يتم الا بعد التفتيش اولى المكن بان يكون مصدر الاثار زائدا على حقيقة كذا في هذا
 مشروفا وقد مر ان حاصل كلام المحقق ان معنى الغيبة هو كونه موجودا بسبب الابل ومعنى الزيادة الوجود بسبب الابل
 وهذا لا يقتضي اليه الا كلام حال من التوصل فان هذا المعنى ضروري من مضمون الواجب المكن فلا يكون عاجزا للغيبة والاشارة
 وايضا لا يتالي خلاف مفاعل من الصدق فلا يصلح محلا للتفريق ثم قال هذا المحقق بعد تبين الكلام في هذا المعنى العالم مشترك
 فيمن الصفات الثمانية وهو ليس بعينائش منها حقيقة ثم صدق بمسائل الواجب ذاته بذاته كما هو صدق على
 على غيره ذاته من حيث هو كقول الغير فالقول في الجنب زائد بحسب الذين الا ان الامر الذي هو مبدء الاثر في
 المكنات ذاته من حيث مكنية من المفاعل في الواجب ذاته بذاته وهذا الكلام بظاهر يدل على ان الوجود في
 حصة المجمعة بهى داخل في المصدق فمطلوع النظر الى الصغريات ولعل في عبارات المحققين والاعلم برأيه
قال الشر المحقق والكونه نفس مكنية الواجب مطلقا لا ينعى بذاته لانه لا ينعى له مبدء المشايك في اثباته بالخطوب
 ولهم حجج اخرى منها باقى التلويكات انه لو كان وجود الواجب متجاوزا لمكنية مكنية يصلح لصدق على افرادها
 ما هو الوجود فذلك الافراد اما واجبة بالنظر الى المكنية فيكون موجودة وقد فرضت معدومة وانما مكنية بالنظر الى
 فيمكن الوجود ايضا مكنية وانما تمتع بالنظر الى مكنية الوجود ايضا تمتع وأورد عليه انه يجوز ان لا يكون له مكنية
 ككنية صادقة على اكثره وان يجوز ان لا يكون الافراد بالنظر الى المكنية سوى الموجود منها فلا يجرى التحقيق الواجب لان اول
 بازل المكنية مكنية مكنية عين الذات فكذلك الوجود وقد فرض الوجود زائدا على مكنية وعن الثاني بان كل مكنية
 عليه ففى بالنظر الى نفس مكنية ما قابل للشيء كرسين الكثرة البتة المتشابه فان اتفق اتفق الخارج ومنه عسى ان يكون مكافرا

بأنه واقع القيل والقيل ولعل فيها نوع من الافاضة أو الافلات قابل للزيادة بقولهم الوجود والعدم من التام من لوازم
متناهية الحكام ومقتضياتها فالحق في فواتر معاودة من اللازم والجهة المعاودة من اللازم متناهية في نفس الامر المتناهية في اللازم
يكون ما يكون الوجود والعدم على الهيئة الواجبة لا نابليا فيكون الافراد الباقية الموصوفة بوجودها متناهية بالانظر الى الحقيقة
واللازم امتناع الموصوف منها فان استحال لبعضها الوجود ولا يستلزم استحالة بعضها ولا يلزم انتفاء الكلية فان الكل لا يتبع بعضه
الى نفس تصور من وقوع الشك في كونه كانت متناهية بالانظر الى نفس الامر وشكلها باعتبار مثل مضمون واجب الوجود فانه بالانظر
نفس مضمون وان حصلت لشك في كونه كانت متناهية بالانظر الى نفس الامر فانتقلت الهيئة لا يقتضي وجوده ونفسها ولا يمكن ان
يعلم الوجود من غير علمه فان كل صفة خارجة لا بد لها من علم فقلت هذا هو الى مقدرات الدليل المشهور وقد اوردت في
بعضها في زعم اثنائها فلانه يجوز ان يكون الافراد كلها ممكنة ولا يلزم من امكان الطبيعة حتى يلزم خلاف الفرض لان
الافراد لا يوجب امكان الطبيعة لجواز التمسك بها من الموصوف ولا يوجب الطبيعة مستلزم لوجوب الوجود لانه لا يمكن الطبيعة
متناهية الوجود والعدم ولا دفعه لان من على ان قابل الزيادة قابلون بوجوب فروضه وانتفاء الهيئة فيه ولا يلزم
جدلية في علمه في متناهية لو كان الواجب صفة وجوده فكان جواز صدق رسم الجوهري وهو صفة متناهية ان يكون موجودا
في العين في الوضع فتحتاج الى فصل فليعلم ترك الواجب متناهية لو كان له صفة وجوده فكان متناهية تحت الجوهري
تحت افراد ممكنة بالذات لانه يلزم وجوب الجوهري والامكان الواجب المتناهية تحت ممكنة واذ كان الجوهري واجبا كان جميع
افراد واجبة لان ما يصح على فرد يقع على جميعها وانت لا تدعي عليك يا فيها من الاختلال لان من نظر العقيدة كعلم
هذا الرسم بل يقبل حقيقة الجوهري غير معلوم وهو ممكن من شأنه وجوده العيني ان لا يكون في موضوعه ولا يتم ان عليه
في الواجب انما هو انظر الهيئة بل الممكن لا يلزم حصول الاقرار من الواجب بهذا يقيد بضم كونه الرسم بهذا الرسم حقيقة
واحدة تحت من افرادها لا يلزم عليه ويظهر بل يجوز ان يكون تحت هذا الرسم حقائق مختلفة متناهية غير مشتركة
في ذاتي ويكون هذا المضمون عرضا ما لها وفي البيان في حاشية انه يجوز ان يكون لوازم الانواع المتدربة تحت جنس مختلف
فيكون ان يكون نوع من واجبا واخر ممكنة فاعلم **قوله** ما ذهب اليه المتأخرون الى اشارة الى جواب ما يقال لان علم انه
لو كان الوجود ايدا كان صفة جارية لجواز ان يكون له اربابا لها كاهب التام في وجود الممكن فاجاب بان قول المتأخرون
انما يصح في الممكن على تقدير كون وجوده الواجب حين الذات ولا يصح في الواجب بما يلزم الوجود وهو ظاهر جدا فانه لو كان موجودا

وجود الواجب المراد مفصلاً لا متعلق الواجب في الوجوبية الى ان يستعمل على الكسب ان يكون الواجب لا يمكن وجوده بتدريج
وانت قد عرفت ان ما ذهب اليه القائلون باطل على تقدير كون وجود الواجب من حيث البقاء في الوجود كالحق كسر
الشيء فان قلت كون وجود الواجب في حال الشئ المقبول في التبعيات ان الوجود مراد في الايمان فلا يحتاج الى
مقدّم استدلال بالبرهان في عدم وجوده القوم بما ذكره الشافعي من ان الوجود مراد في الدين اى صفة ذهنية لا وجود
في الخارج فلا يحتاج الى مقدّم في غاية السهولة كما في علمه المحسوس فان الكلام في الوجوب الحقيقي هو وجوده في الوجود كالحق كسر
تتخلل ثم قد يقال ان الوجود يجوز ان يكون من الاوزان البهية فلا يتخلل ان ثبوت الاوزان واجب ضروري وليس ان وجود
في نفسه حتى يقال بان واجب كالحق الذي في ان ثبوت كل صفة ثابته ليس في خارجة عنه لا يمكن محله الا في نفس الموضوع
او من غيره والكثرة والحد والاراد بالصفة الخارجية الصفة التي لا يكون مصداقاً لنفس الذات موصوف : اراد بصفة
الصفة الموصوفة في ان تعلم ان الاراد اعتباري لا وجود له في الخارج انما ثبوت موصوف البهية والاراد بالصفة فاقابل
الى العلة انما واجبا بهذا الثبوت وقد اجاب الشافعي بقوله ان الواجب فلا حاجة الى التصرف في الاقران فاقابل
المصداق البهية المكسرة على وجودها فانها قابلة لوجوده عندكم في قد نقض بهذا الوجه الدليل على شئ المقبول والامام اكرامه
فانه لو كان وجود الكسب لا يمكن ان لا يكون فيكون الكسب قابلاً لوجوده في الوجود على المقبول قد ارم في الكسب
على تقدير الزيادة ما اترتم في الواجب واجاب عنه البشير الطوسي بان كلامه مبني على الصورة ان البهية مثلاً في الوجود
وجوده ان الوجود كمال بهر ناسد لان كون البهية وجوداً والبهية لا يتخو من الوجود الا في العقل لا ان يكون
في العقل متفكك من الوجود فان الكون في العقل اي وجوده متفكك كما ان الكون في الخارج وجوده خارجي بل بان العقل من شأنه
بلا حجباً وجوداً من غير ملاحظة الوجود وعدم اعتبار الشئ ليس باعتبار عدمه فاذن انصاف البهية الوجود ارفع على ليس
كان انصاف الجسم بالخاص فان البهية ليس لها وجود منفرد بل هو في المسمى بالوجود وجوده اخر حتى يتجلى اجتماع العقل والاعتبار
الحاصل ان البهية انما يكون قابلاً لوجوده في العقل فقط ولا يمكن ان يكون قابلاً لصفة خارجة منه وجوداً في العقل
لفظ انتهى بعبارة واضحة على كل من نظر في كلامه بان حاصل النقص ان مقتضات الدليل جارية منه من مختلف الدليل من
مقتضات الدليل لزم تقدم البهية بالوجود وهو باطل فانما اقتضى برهنا بطلان ثبوت البهية اولاً ثم من الوجود وكيف يكون
بني النقص فتحرر المحصول في تفصيل معنى كانه نقلاً واقتضاه الحش من ذلك لا قبل ان انقص مقتضات البهية قابلاً لوجوده في

والعالية الخارجة تقتضي تقدم القابل على المقبول في الخارج ولا يتصور ذلك بحسب الوجود فحق أن يكون بحسب البتة فان
يفرق بين الوجود والبتة ويقول البتة ثابتة منفردة عن الوجود ثم يعرض الى الوجود ايضا القابلة بصفة ثبوتية وثبوت الشيء
فحق ثبوت البتة له فلا بد من ثبوت البتة لا يمكن قبل الوجود لا يكون هذا البتة بالوجود فلا بد ان يقول المتقدم بان
البتة ثابتة منفردة عن الوجود ثم يحل الوجود فيه وانت لا بد بسبب ذلك ان المتقدم الامام الراسي وهو لا يقول
بثبوت البتة منفردة عن الوجود وايضا لو لم يكن ان تقدم ذلك لما كان النقص فيه اقدم ثبوت التقدم من غير خلف والذي
يظهر لهذا العبد ان المتقدم كان يزعم ان البتة على فائدة فنقص بالوضع ما ذكرتم من وجوب تقدم الحقيقة الواجبة كونهما
مقدّم ثم تقدم البتة لا مكانية او انظرية مشكوك فيها غاية ما في الباب في احداهما فاعلمته وفي الاخرى قابلية فاعلمته
الطوسي بان من يفضل على ذلك ان البتة لا مكانية علمت قابلية بحسب الخارج وليس له ترك ذلك حتى يزعم
بالوجود الخارج والماكانت هذه القابلة انما يصح بالانضمام وهو انما يتصور لو كان البتة وجودا غير وجود الوجود ويكون
الوجود حالاً لا في غير هذا بقوله هذا ينبغي على تصور ان علمه شواهي علمته وجودا موجودا في الخارج ودر وجوده الى
عند وجودها موجودة ثم ان ذلك الوجود بكل فيما حتى يصير الانصاف انضماما ويكون البتة على فائدة ثم جعلنا الاصل
من مطلب الى مطلب لا ملاحظه فغيره النعمى من القادر على سبيل الرافعي بمعنى لا بد من القول بتجاذب البتة والوجود والوجود
ثم القول بوجوب الوجود وحلوا حتى يتميز المنتظم والمنضم اليه نصير الانصاف انضماما والقابلة فاعلمته
فحق يرد النقص بان البتة على فائدة فلو وجب لعلة التقدم بالوجود بوجوب البتة لا مكانية كونهما على فائدة
لانقول بالانصاف الانضمام والبعيد القابلة فانه ليس كالانصاف الجسم بالابيض فانه لو كان كذلك كان
وجود منفرد وبعبارة المسبب بالوجود وجودا اخر كما هو شأن التقدم والمنضم اليه فيحصل التباين بينهما وليس كذلك
الانصاف انه اعم فاقابلة لو كانت مكانت بحسب الوجود الذي في ان الذين ملاحظ البتة من حيث
ولا ملاحظ الوجود فيصنف به فلو لم تقدم مكان في الوجود الذي ولا كذلك القابلة فان في القابلة
من انصاف البتة في الخارج بالوجود اعم بعينه وبتا موجودة في الخارج فلا بد من التقدم بحسب الخارج مع قد انضج
من الفرق بين القابلة والقابلة ونسقط القبل والقال الذي وقع فيما بينهم ومن الا حاطة بذلك على
شئ التجريد وهو اشبه ولا يمكن ان يقال ان قابلية الوجود محلي تقدير الزاوة بجو يكون بحسب القابلة

فيجب التقدم بحسب غلبته ولا سيما كانت الفاعلية بحسب الوجود العقلي فكان معتق من العقل تقدم على موجودة الباطن
 وهو على ما هو عليه ضرورة ما كان الفاعل لا يدرى من الخلق والوجود الخارجي بحسب الفطرة ومن المبدأ
 فقد خلع الفطرة الانسانية ثم بعد هذا العقل والحق يتبقى نظر ظاهر في كلام المجيب فان منجى جابره ان وجوده
 انشائية والاضاف به الاضاف انما هي وانه لا يصح فان الكلام في الوجود الحقيقي فليتناقض ان يقول انتم
 قائلون بغير الوجود الحقيقي في الواجب وازاؤه في الممكن فهذا اذا يدعي بحسب يكون منه الممكن لا يجوز كونه انشائيا
 لا قدور اراخوب كونه موجودا في الخارج فيكون الموصف وصفه انشائيا والموصوف منه غالبة فلم يالزم
 من المجدد وروح لا يكاد ينفذ النقص بحسب الرجوع الى ما هو الحق الصريح من غلبة الوجود في الممكن . ولا ينبغي ان
 العقل بحسب يكون الحق لا ينبغي على المتأمل ان هذا الجواب هو بعينه جواب المصداق في رتبة التبعي الا انها خصا
 الكلام بالعلية الفاعلية والمحشى ثم قصد الدفع النقص عن كلامهم وفيه على سبيل ترك غموض انشا الله تعالى
 والعلية من العوارض التي لا تفرق من جوارها وتصل عن العارف الكامل الشئ بحسب الابد الابداني قد سره وواقعا
 اذا فهمت كبرية ان قصد الوجود لا يلزم له الوجود وكلام عال ومفعول من القيمة امثاله وعلية ذكره الزمان في جواب
 المحذور فهو رسي فانه في صدور ان محذور فهو رسي قد ترك طريقة المتكلمين مع ان هذا مخالف تصديقات امثاله
 بهذه الكلام الوفا وكما يشيخ عبد الرحمن الجاني قد سره وواقعا اذا فقيس ان لا يتقبل عليه وبعد العلم من كلام
 الغيوب . - والاعتماد المبدئية التي لا يتوافر في دفع النقص فان الكلام في الوجود الحقيقي الذي به الموجودة
 الاشياء فلو كان زائدا لتمامها قينا ما خارجا فليعلم المجدد بنا على ما اوجى من تقدم العقل على المفعول به بتدوينا
 يدفع ما اخاره من ان وجود الممكن مباهن له واجب بالذات **وتم** . - فانه من حيث انها اجزاء اسمى حيث
 انها اجزاء خارجية . - بان الواجب لذاته ليس منه وما في مرتبة ذاته هي فاعل انه لو كان الوجود ورايه لم يكن
 في مرتبة المبدئية كما سيجي ان العوارض كلها مسلوقة في مرتبة المبدئية واذا لم يكن الوجود في مرتبة المبدئية كان العدم فيها لم
 كونه معدوما في مرتبة الذات وهو باطل لان الواجب للوجود في كل مرتبة وهذا الكلام الكمال متبنا عندنا لواصل ان
 لا يكلف ان يقول ان اراد كونه معدوما في المرتبة مسلوب الوجود في المرتبة بان يكون الطرف قبل الوجود
 لفظان الشافي غير مبهم كيف وليس العدم في المرتبة بهذا الوجه الا ان الوجود ليس عبثا ولا ضررا وهو بعينه الذي

فكيف يسلم من نحو أن اراد ثبوت العدم في المرتبة فلا تسلم لزومه بل ليس في المرتبة وجود ولا عدم فان كليهما ليس
 ولا جزؤه **قوله** وان مصداق المحل في المضمم ان يقول بان مغايرة المصداق بالوجوب الاحتياج الى غير محله اذا لم يكن
 المصداق يقتضي الذات فلا يصح عدم ثبوت الوجود بالنظر الى الذات فلا يلزم الامكان العلم ان يستعان ببعض تقدم
 الدليل المذكور في المتن ويقال لو كان مصداق الوجود ايراد الاحتياج فذا المصداق الى محله ولا يكون المصداق لنفس الذات
 بل اذ آخر فلا يكون الواجب اجبال محله العيان بالذات **قوله** يعني لو سلم ان معنى التقدم بذاته المحيثة في ذاتها
 الى ان المقوم تقدمين تقدم بالمهية باعتبار كونه جزءا من ثبوت رتبة قطع النظر عن الوجود وتقدم باعتبار كونه غير جزء
 الكل والسند باعتبار التقدم الاول والماكون التقدم بذاته المحيثة حتى ثبتت حال العدم ايضا غير ظاهر فاجوب بكمون
 التقدم بذاته المحيثة نيل قائل **قوله** قد عرفت ان العلة مطلقا قد عرفت ايضا ان ستيفه الوجود الحقيقي علة
 الية لان الوجود الحقيقي اذا راد مقام بالمهية يجب ان يكون وصفا منصفه فالمضمم اليه علة بالمهية ولزم منها ظاهر في
 ثبوته كيف واثرا للمحل في وجوده بسلام المص الى دفع النقص المذكور بان الاوضاع التي هي غير الوجود وجودا والى المص
 الى قواها التي هي محالها اما العرض الذي هو الوجود فنفس وجوده فلو احتج باليهما بل يوجد الغافل لا يمكن
 حمل قول الشيخ عليه في التعاقبات بل كانت الاشارة البراءة على وجوده وانما هو ان هذا تخصيص للقاعدة العقلية
 البديعية هي تقدم العلة الغالبة مطلقا وتقدم المضمم اليه على المضمم مطلقا كما مر من اشراج الحق قد سمره
 لا يخفى انه يتبع ضلوا بالمهية في غير ظاهر فان امتناع الخلو في نفس الامر من احد الوجودين لا يستلزم العلم بغيره
 الزم بالتقدم مع العلة من الوجودين نعم وعليه التقدم على وجود المركب ولا يلزم بالتقدم مع الزدوني الوجود
 بحزم بالعلة مع الزدوني وجود المعلوم والعلة العلم لان براد التكوين التقديرى بمعنى انه لو وجد كان مقوما على
قوله لا يخفى ما فيه لان بوضع نقبض نقبض غير مستحيل **قوله** فالاول ان يستدل بما هو انظر من المتن فانه
 هذا اول ان المهية الماخوذة مع الوجود والى العدم ثم قال لو كان هذا او جزاء لم يكن كلب بل يكون نذرا الى العدم من
 حيث هو منى فانهم ان ابارا على تقدير الغيبة والجزئية لما هو ويتماشى الوجود في كل تلك الحقيقة او كانت ايضا
 او جزاء قد عين هذه الملاحظة بوجهين الاول ان هذه الحقيقة او كانت عين مهية الممكن كان الممكن مصداق المحورية
 فلا يصح ارتفاعه واذا كان مصداق المحورية لنفس مهية الممكن فالعدم محال عليها والا صحت التيقن وان لم يكن

لا يوجب عليك ان تكون الذات مصداقاً للوجودية لا يوجب الوجوب الا اذا امتنع طرف ارتفاعه عن عالم انفس الموجودات
 الوجودية وهو لا يتم فغير ان يرتفع المبنية المعنى على مصداق الوجود من صفو انفسه فيكذب حل الوجود كما ان مصداق خلق
 نفس الذات مع جواز بطلان الحمل من الارتفاع بطلان الذات كذلك حمل الموجودية وبالجملة لما كان الوجود بنفسه تعالى
 فاصح بطلان الذات وان ثبتت علتها لعدم بطلان الوجود ونفس البطلان من شئ فاقطع ^{والفعل يمكن ان يعلق}
 يكون الممكن موجوداً في الوجود الا في وجه بيان الملازمة فغير ان انه اراد ان يمكن تعلق الجعل بكون الممكن موجوداً
 في ذاته الوجودية في وجه بيان الملازمة فغير ان انه اراد ان يمكن تعلق الجعل بكونه موجوداً بعد تفرقه في عالم الوجود
 فهذا امتنع كيف والممكن عندنا متوقف على الغيبة لا يصلح للموتة الا يجعل واحداً بسيطاً بتقرير المبنية وان ثبتت فقلت
 الوجود ان اراد ان يمكن تعلق الجعل بكون الممكن موجوداً ويجعل مصداقاً الذي هو تفرقه المبنية فممكن لا ينافي بغيبه
 فان تعلق الجعل بعد التفرق بين الشئ وذاته لا يترتب على الجعل البسيط المتعلق بالشئ هو بعينه الجعل المتعلق بغيره
 الذاتيات فافهم ثم لا يخفى ان هذا الدليل لا يقترب من ان هذا تعجب فان الوجوهين الذين اورد بهما المحس حاز
 في الاوضاع ايضا فان الحقيقة الوجودية لو كانت عيناً للاوضاع كانت الاوضاع مصداقاً لحمل الوجودية فيمكن حمل
 الوجود عليها ضرورياً وحمل عدمها مستحالة لا تتواءم التناقضين وايضا تعلق الجعل بكون الاوضاع موجودة ممكن
 وعلى تقدير ان يكون وجود الاوضاع انفسها لا يمكن ذلك لاقتناع تعلق الجعل بين الشئ وذاته فلا فرق بين
 الجواهر والاعراض فافهم لان وجود الاوضاع لا يقتضي ان وجودات الاوضاع وجودات الباطنة
 على فرض ثباتها فبغير هذا الفهم من الوجود المحتاج لا ينافي الامكان بل بكونه بذاته وانت لا يذنب عليك ان
 غايته ما لازم استحالة وجوب وجود الاوضاع لكن هذا البعض الملازمة المبنية بوجوهين نقل الاوضاع عن عدم
 المتعاقبة او يلزم ان يكون وجود الاوضاع واجبا كما مر ببيانها بالبيان فافهم الكلام في ذات الممكن
 في جميع الكلام في ان الوجود الحقيقي بل نفس الممكن ام لا واشك في الوجود المطلق لا ينافي غيبه اعلم
 قال تفرق الدليل بان المبنية قد تعقل عن الوجود ولو كان الوجود بنفسه المبنية او جزاء لم يصح العقل من
 الوجود عند تعقل المبنية قال انه المحقق قد سسر في حواشي التجرى بان هذا الوجه لو لم يدل على زيادة الوجود
 الخاص به او دونه عليه العلامة انفسه في بان هذا التام ثوب متعديان الاولى ان للوجود فردا او افرادا

حتى يكون هو الوجود الخاص والثانية ان هذا هو معلوم بالكنة او بوجه مبنيا من جميع ماعداه لانه لو لم يكن معلوما
 لم يعلم ان غير معلوم عند تفصل المبهة فلا يعلم ان انقطاع الجوهر ان يكون معلوما ولا يعلم انه هو ولا يثبت عليك
 ان لا حاجة الى اثبات موجودية الوجود الخاص لانه معلوم ضرورة لان الوجود الخاص كما هو الذي يكون
 الموجودية ومصدرا لها ومن الضروريات الاولى ان مصداق الموجودية يتحقق التثنية نعم اثبات فردية
 المطلق وحده عليه لا يخلو عن ضرورة لكن ليس هذا متعلق النقص حتى يثبت الذيل لاثباته لكن هذا البصر مشهور
 فيما بينهم فلما ايقروا التثنية المحقق قد سببه بالضرورة من دون تعرض استدلال بل على الشهادة فقط وهذا
 ان الوجود الخاص معلوم بالرسم الضامن قد ثبت المقدمة الثانية نعم اثبات معلومية بالكنة مسببة جدي ان الكلام في ان بعد ثبوت
 المقدمات بعد الوسط هل يتم البيان في الوجود الحقيقي ام لا قال المحقق الدواني لا يكفي المقدمة الثانية لانه على التقديرين
 ان يكون معلوما ولا يعلم انه هو اما على تقدير المعلومية بالوجه المتيقنة فلانا اذا تصورنا الان الوجود الصحيح فقد علمنا بوجه
 بمتناهي من جميع ماعداه فاذا تصورنا الجوهر الناطق بعد ذلك يكون الان ان معلوما لنا ولا يعلم كون الان في العلوم
 بوجه الصحيح معلوما لنا فيكون انقطاع في التصور وانقطاع كونه يكون الحال في الوجود والمبهة نعم لم يجر
 من هذا الوجود والشئ المعلوم واما على تقدير المعرفة بالكنة فلانه يجوز ان يكون كنه الشئ معلوما عند تصور شئ ولا يعلم انه
 معلوم بالكنة لا اذا تصورنا الجوهر الناطق ولا نفهم ان كنه الان فانما شك في كونه معلوما بالكنة فاذا جعلنا
 منه ان مثله بالكنة وعلما بجوهر الناطق فانما شك في ان الان معلوم بالكنة عند تفصل الان في الجدل بان
 الجوهر الناطق المعلوم عند تفصل كنه الان فيميز هذا ان يكون وجها من وجوه وعلى هذا فلا تعلم ان كنه الان
 في معلوم عند تصور بكنة مثلا لجوهر ان يكون معلوما ولا تعلم انه هو فلا يحصل فائدة العلم بمغايرة بكنة الان
 وان علما بمغايرة علمية ان الناطق او لا يعلم ان كنهه نعم هو علما ان ذلك كنه لا دفع ذلك قبل ان التصريح لم يجر
 انه ضمن تصور الشئ بالكنة يعلم كونه متصورا بالكنة فان التصريح في حال لو لم يكن الوجود متصورا بالكنة لم يتم الاستدلال
 لانه يجوز ان يكون الوجود معلوما من معلومية المبهة ولم يعلم ان الذي هو معلوم الوجود وبذلك بان الوجود غير معلوم
 معلوم فانه في لزوم منه انه بعد معرفة الكنه لا احتمال لان لا يعلم انه هو هو ولا يلزم منه ان يعلم ان كنه هذا فلا يكون
 بانه يجوز ان يعلم كنه شئ ولا يعلم ان كنهه هو هو وحققت كلام المحقق انه لا شك ان الشئ معلوم او لا بوجه ثم يعلم من ثبوت

ذاتيات جميع ممكن لا يدري ان هذه المعلومات ذاتيات بل لا يعلم صدقها فاذا علم الذاتيات فقد علم ذلك الشيء في
 نفس الامر علم العلم ان ذلك المعلوم ما يوجد او لا يوجد او يتصور الشك فيه مطلقا واذا تمسك بما يقتضيه الوجود المعلوم بأنه
 مصداق الموجود لم يعلم شيئا ولا يدري ان هذا كنهه ممكن علم ان هذا كنهه الان شيئا فقد علم الان ان علم كنهه
 ممكن لا يدري ان المعلوم الذي هو الان ان هو الوجود فيحكم العقل بان الوجود غير معلوم من انه معلوم فلا يصح بهذا الحكم
 على العبارة بل لابد من ضم مقدرة اخرى كالقدرة العقلية بان هذا كنهه وح لا محال لتوسيم ان بدر كنه الوجود عند
 المتيقن لا يدري انه هو نفس مقتضو المحقق ان العبارة التي هي اعلى ان من علم كنه الشيء علم ان كنهه غير عليه ان كنهه
 بل مقتضو انه ان يكون ان يعلم كنه الوجود عند تعقل المتيقن لم يدرك ان العقل هو الوجود وبين ذلك بان الشيء في كنهه
 ولا يدري ان كنهه في كنهه كنهه لا يدري انه يعود هذا الكلام صاف لا يغاير عليه وقد يقال اذا جعل كنهه مرادة فكل
 الوجود المعلوم او لا ثم اذا علم المتيقن ان كنهه ولم يعلم الوجود في تلك الحال لم تغاير المتيقن للوجود او لو كان الوجود
 المتيقن مكان الالتفات اليها بعينه الالتفات الى الوجود فالمراد من تصور الوجود بان كنهه تصور كنهه التفصيل كنهه
 يكون مرادة فلا حظ في فهم الكلام من دون ضم مقدرة اخرى ولا يدرب عليك انه فرض تصور كنه الوجود بهذا النحو ولم
 يدرك كنهه يجوز عند العقل ان يكون هذا وجهها من وجه الاستعداد الذاتيات بالعرضيات ففهم حصول علم كنهه بان كنهه
 الخاف علمه بهذا النحو ايضا ان حصل هذا المجهول مرادة وجعل مرادة كنهه في الالف كنهه فلا يصح التفصيل وان حصل امر
 اخر فقد حصل المغايرة بين المراتبين لكن لما لم يدرك مرادة الوجود كنهه فيتميز ان يكون الوجود شيئا مغايرا لهذه المرادة
 ويكون هو المتيقن فلم يحصل العلم بالمغايرة بين الوجود والمتيقن بالالف كنهه بهذا الوجود بل لابد من مقدرة قاطبة ان العلوم
 كنه الوجود قد ثبت ان كلام ذلك المحقق اوانهم قد خرج من هذا القيد والقال ان لو ثبت معرفة الوجود بان كنهه
 هذا كنهه وان الوجود امر ثابت وان المتيقن متقوله بان كنهه ثم المطلوب ثم ان هذه المقدمات متساوية لابد منها لاجرى الدليل
 في مغايرة المتيقن للوجود والمصدر في الان هذه المقدمات ظاهرة في حق الوجود المصدر في معلوم كنهه وان هذا كنهه
 ومعلوم ايضا عرضة للبيانات وان تصور البيانات ما كنهه فعيه نوع فضا وكخلاف هذه المقدمات في الوجود والمحقق بهذا
 قال ان المحقق لو لم دل اشارة الى ان تمامها مشكل مسير قال الارو على كنهه في معرفة الوجود المتيقن عن جميع ما عداه
 بان يقال لو كان الوجود نفس المتيقن كان او العقل المتيقن تعقل والتأني بالجلد الا لصدق على العقل بهذا الوجود

المقبول به الوجود مع التام في البيان الى منزلة الوجود بالكلية وهذا انما يتم لو ثبت ان الوجود غير ثابت بهذا المصطلح بل يقول القائل
 بالغيبة ان وجهه كونه مصادق الوجود بزمه وبمبدأ الأثر ثابت لمثبت ايضا بل انما لا يثبت فافهم في **الشيء الحق** بل يقدر
 تسليم الوجود الذهني في الإشارة الى منع الوجود والذهني وبذلك يجب ان يظهر من هذا ان المورد في هذا القول اشار الى وجه
 كنه الوجود الذهني على ما هو راي المتكلمين ان لا اصل ولا علم لكن لما لم يكن الدلائل كانه عند نزول واجاب بعد تسليم الوجود
 الذهني فافهم في **بل** يقول حصول الصورة في الذهن انما لا يذهب عليك ان الوجود والاصل الا هو هو واما في
 انفسها معال الى المنهج فالوجود في نفسه الموحى لا يضافه وجوده واصل في فاشور بالوجود والاصل مع التقدير في الوجود
 في نفسه لا يتصور وكيف يشك ما قل في وجوده والسواء في نفسه عند العلم بوجوده في الجسم في اذا علم بوجوده الصورة عند
 علم بوجوده في نفسه **بوجه** البرهان لا يدل فيمكن ان يقال بما روي قول من يقول ان الاشخاص الى جهة لا يمكن
 يحصل في الذهن تشبهاتها فقد انكثت الاشخاص عن الوجود الذهني فالوجود الذهني زاد على الاشخاص وانما يمكن الشيء فرد
 الايضاً لا اشخاص لا يكون فرد الايضاً فبما في ليد وعلماً بذكره المحس وبر وعلماً بانه يجوز ان يكون الوجود المطلق على الهيئة
 التي يمكن حصولها في الذهن والوجود الخارجي عين الاشخاص التي هي عين الوجود والذهني عين الاشخاص الذنبية والبيانات
 التي لا يحصل في الاذن فالوجود الخارجي منها اول الوجود ذهني **لما** في **الظاهر** ان الكلام بعد تسليم الوجود الذهني لا يحل
 بسبب ان الكلام بعد تسليم نفس الوجود الذهني لكن ليس الكلام بعد تسليم وجود البيانات في الذهن بالكلية في نفسه
 ان الحق قد سره ولا يسلم ان البيانات حاصلة في الذهن بالكلية انما الحاصل وجه من وجوهها فلا يلزم زيادة الوجود
 الخارجي على البيانات وانما لم الزيادة على وجوهها قد سره **وكذلك** ان تقول الميتة من حيث هي موجودة في
 الذهن من بعض ان الميتة مضممة بالبقاء والوجود الذهني وهو الوجود الخارجي والوارثه بما لصق والوجود الخارجي هو
 والوجود الذهني والوارثه فالوجود ان كلاهما زائدان والالم يصلح ان يفكاك وير وعلماً بانه يجوز ان يكون الوجود
 المطلق عين الميتة المطلق والوجود الخارجي عين الاشخاص الخارجية والذهني عين الاشخاص الذنبية فلا يضر انصاف
 الميتة لكل من الوجودين للفتنة بهذا الوجه ثم انه يراد انما هو **الشيء** الحق من منع حصول البيانات الموجودة
 فلا يتم بصريح اشياء الزيادة الخارجية الا ان يقال ان الوجود والذهني اعم منها في الاذن ان العالمة وما في الادوات
 ان الحافظة فاعلم على هذا انفق رتبة كذكر تعقل الميتة انت تعلم ان حل الذنابات انما يكون فرداً لو كان

لو كان الذات متصورا بالذات لما كان متصورا بوجه فلا يلزم شك في اتصال الجسم مع ذاته فيكون
 الهيئة متصورة بوجه يجوز أن يكون الحقيقة عين الوجود ويكون متصورا بالذات فلا يلزم من اتصاف الهيئة بالذات
 استدراك قال الشيخ المتقول في حكمة الاشراق ان اتصاف المشايخ فيهم الوجود وشكوا في انه بل هو في الاعيان
 حاصل ام لا كما كان في اصل الهيئة فيكون الوجود وجودا متبسلا وتبين بهذا ان ليس في الوجود ما كان هيئة الوجود
 فاما بعد ان يتصور مفقود لا يشك في انه بل الوجود فيكون له وجودا زائدا متبسلا والجواب ان هذا انما يتم
 لو امكن تصور الوجود ولا يمكن حقيقة الوجود بكنة الحقيقة فلم يجوز ان يكون تصور الوجود حقيقة الوجود متصورة
 الحصول بالذات الحقيقة في يجوز ان يشك فيه ثم في الدليل نظر بوجه اخر هو اننا لم انما شك في ثبوت الوجود
 بكنة تصور بالذات انما شك في ثبوت مفهوم الوجود او مفهوم مصداق الموجودية وهذه المفاهيم غائبة
 عن حقيقة الوجود عارضة الوجود عارضة لها فحاجة ما لم يرد زيادة هذه المفاهيم لا زيادة حقيقة الوجود والذات
 هذا دون ذلك فافهم **ثم** يعني لاننا لم ان شيئا من الهيئات التي محل مفقودة قد سره ان السبب شيئا من
 الهيئات الموجودة متصورة بالذات ودعوى ان بعض الهيئات الموجودة متصورة بالذات الاجمال او ما لا يسبح من
 برهان في حاجة الى ما وجه بالشئ المحشى وان دفع ايضا ان كل وجه كونه لا اقل من ان يكون كنهه حقيقة بعض الهيئات
 متصورة بكنة الحقيقة ثم الذي وجه بالمحشى لا يكاد يفيح فان عدم تعقل الهيئات بالذات التفصيل لا يكاد يفيح فان
 معقولية الهيئات بالذات التفصيل في غير محتمل لانه لو كان لبعض الهيئات متصورة بالذات الاجمال يقول لو كان
 الوجود بينها لم يفيح الشك في موجوديتها بعد تعقلها او يقول يتصور تلك الهيئة وتعقل من الوجود بالوجود
 عين الهيئة ولا يمكن شئ واحد معقول او غير معقول الا ان يقال اننا شكنا على تقدير الخيرية فان المعقولية
 بالذات الاجمال لا ينافي الشك في ثبوت الوجود لا ينافي المطلقة متصورة **ثم** لا يعني ان قولنا السواد موجودا
 ابراد على السواد المحشى قد سره فانه على تقدير العينة او الخيرية لا يفيح قولنا السواد موجودا بمعنى وجوده لا بمعنى وجود
 كما يفيح متصور المص فلا يكون هذا الظاهر الذي ينبغي في تقرير الكلام ان الكلام في الوجود الحقيقي الذي هو مصداق
 الموجودية لو كان عين الهيئة كان قولنا السواد مصداق الوجود وحلا او ياكفينا السواد او كذا اما ليس
 وهو قولنا السواد موجودا ايضا بوجه مفيد وكل الدليل ان سببا واحدا قد يتصور بوجهين متغايرين في باء

الراجي ويجعلان مرادة للاحاطة ذلك الشيء ثم يجعل احد البوجهين عنوان الممنوع والاخر عنوان المحل الذي يكلم به مقتضى ما
 باقتضاه على سبيل المحل الاول ومع كون هذا المحل مصداقاً لفظياً لا فارقاً في النظرية وما نحن فيه من هذا القيتل ان
 استدلالنا به ان يكون محلاً لمفهوم مصداق الوجودية على سبيل المحل المعارف فيرصدنا لاجاب ظاهر فان هذا
 موضع من مواضع الوجود او اذ كان الوجود عين الليات يكون هذا المفهوم من عوارض الليات ويكون ان يكون ثبوت
 لهذا نظراً ما فهم **له** وكان هذا المستدل فيج استرارة الى توجيه الدليل بان هذا الدليل لا يثبت زيادة الوجود وان
 الدليل التي مرت لا يثبت زيادة الوجود قال المحقق الدعوى في مرادهم من الموجود الموجود على طريق الساتمة المشهورة
 كما يدل على ظاهر التعريفات كيف لا وسخيرة مبدء الاشتقاق للليات منها لا ينبغي النزاع فيه بين العقلاء والافاض
 فان كون الوجود عيناً لهذا المعنى لا ينافي في عروض الوجود لهما ولا يلزم استغناء رافى كونها موجودة عن امر غير ضابط
 حرجاً بان وجود الواجب عنه ولا شك ان ليس مبدء الاشتقاق فان واجب الوجود موجود لا وجود بالمعنى
 الذي اعتبره فان قلت لم لا يجوز ان يكون الموجود ذو واحد غير عارض لغيره قائم بنفسه موجود بعروض الوجود وهو الواجب
 والى سائر ارادة قائم لغيره غير موجود بنفسه قلت وفي كون الواجب موجوداً لغيره فان كونه موجوداً بالانقيص كونه موجوداً
 فيترك سائر الليات فان وجوده بسبب امر عارض رافى حقيقة الوجود المطلق انتهى وانت لا بد بسبب ذلك
 ان الكلام في الوجود الحقيقي هو صالح في جميع العقلاء واذ كان الكلام في الوجود الحقيقي تعريفاً في موضع فليكن
 بهن الكلمات المذكورة الانواع ويلزم استغناء رافى الوجودية عن امر غير ضابط والاستحالة في كون الوجود الحقيقي عيناً
 الواجب على محله فان الواجب كما لا مرية بالذات كذلك هو وجوده بمعنى انه تعالى مصداق الوجودية ومصدر الانوار
 فيج لم يتم الاستشهاد باستشهاد فعل هذا الكلام ونحوه لاجل اعلامه انقوشه في الزايم ان المقصود بزيادة الوجود هو
 وثانياً ان هذه المذكورات لازمة على تقدير ارادة الموجود من الوجود فان مفهوم الشئ لا يصلح موقعاً للشئ
 العقلاء في الزيادة والمغنية كيف وسخيرة للليات الموجودة ضرورة وانهم عين الوجود لا ينافي في موضع الوجود ولا يلزم
 استغناء رافى كونها موجودة عن امر غير ضابط وانهم قد حرجوا عين الوجود في الواجب ولا شك ان تعالى ليس بمفهوم
 المشتق وثالثاً ان اذ كان فرد الوجود موجوداً قائماً بنفسه يكون هو بنفسه مصداق الوجودية لان سائر المحل المشتق
 عند هذا المحقق كالحاض عليه مراد اقيام المبدء بحقيقة اقيام بنفسه بمعنى عدم القيام بالغير واذ كان فرداً من الوجود

قايما بنفسه يكون موجودا بنفسه من دون عروض وجود آخر فخرج قولنا وجوده لا ينقص كونه موجودا منطوقه وتكون لما اراد
 المحقق عدم تمامية هذه الشواهد لم يفتت اليها ولم يقطع كون المراد في البحث الموجود بل نسب الى المستدل هذا الاستدلال
 على سبيل النظم والتنجيم والله اعلم بحقيقة الحال - ولا يخفى ان محل الخلاف هو معنى ان محل الخلاف الوجود الحقيقي الذي
 ظهر اشتراكه من الدلائل المتعارضة مشترك الوجود والمصدر في خلافه من متناهية وغنية الحقيقة - بل مراد الشيخ من الغيبة
 هو معنى ان مراد الشيخ من الغيبة غيبة مصداق الموجودية المصدرية الذي هو الوجود الحقيقي الا ان الغيبة جعلها
 خواص الواجب دون الشيخ زعمنا منهم انحصار الغيبة في الواجب لان مراد الغيبة بها انتفاء الاشياء والى
 والا فكيف يصح ارادة الشيخ ما ارادوا وانت قد عرفت ان الغيبة بهذا الوجه لا يخفى الا مكان قد ذكرته
 المحقق وما يقال ان لكل ذات واحدة في الاشارة الى ما نسب اليه الاشراقية يقولون من ان حقيقة الموجودات
 ذات واحدة هي الوجود مختلفة بالشد والضعف فانفرد القوي الذي لا قوي منه واجبه قد عرفت انت ان هذا
 الرأي ليس مخالفا لحكم العقل المتوسط فقط بل هو مخالف للعواقع والتحقيق ايضا فان يلزم عليه تعدد الواجب في الوجود
 واما اشارته الى مذاهب الصوفية الصافية قد سلس سرارهم واذا قلنا اننا اذا فهمنا حشرنا اتباعا لهم من ان الوجود
 لا بان بوقوعه الاطلاق فهذا موهوم من النسب المتغيرات واجب وليس كذلك شي كامل في حد ذاته غيب في ذاته
 وزاد الامكان انما كانت من التعقيدات لوجودها والتركبات وهذا هو حال لا يفهم الا من تنويره الله تعالى
 وصفي قدس من كلمات البهوي بخلافه الشريف النور والعمل بمقتضى الحقيقة السنية البعيدة والاقتدار بالنسبة التوفيقية
 السنية والتفكير ان بالعقل المتوسط الظاهر في عيونه مكابرة كما نص عليه انت المحقق قد سسر الشرف انت
 قد عرفت فيما سبق ان الحق واير من هذا الرأي وبين ما نقل عن الشيخ الاثري قدس سره في الطريق الاستدلالي
 واعلم انهم ان ما يفر منه العقل المتوسط الظاهر في اشراقه او هو كون ما به الاشتراك جعيل اية الاستيعاب لانهم على
 انما يميزون بكل الطبيعي ايضا فان الكل او مشترك والاشخاص او معينة فالاشخاص واما ان يشتمل على افراد على
 الطبيعة متميزة لها ما اما ان منقسم اليها فيقدم الطبيعة بالوجود والمتشخص على الشخص فيكون متصارعا قبل تميزه واما امر
 متشخص فلا بد من منش والانتزاع ولا يتسلسل الانتزاعات بدون منش موجود حافظ لها فان منشها في النفس
 الطبيعية وهو المطلوب لانه قد صار بارا الاشتراك منش وانتزاع الاستيعاب والى وصف منقسم وقد دخل اولى مباني

او كل ما يشق ان افران واما ما بين منفصل ولا يجوز ان يكون اروايد يكون منها اشتراك كل واحد على اربعة اقسام
 قسم اول الاشخاص قد يكون كلمات قلبها بصفة حقيقة كلية والكلام فيها كالكلام في اصل الاشخاص واما محل من هذا القسم
 في الامراض والصنوف والكلام في هذا المحل قد بان لك بطلان اشتغال الاشخاص على ازيد يكون به التميز فبذلك انما
 الاشتغال بنفس الحقيقة كما انما ما بالاشتراك فان قلت يجوز ان يكون المحل منحصرا في شخص فلا يحتاج الى تميز قلت المحل والكان
 مستقر في شخص لكن حقيقة كلية بالاشتراك وشخصية بالاشتراك فانما ان يشمل على ازيد فهو الشقوق
 اما ان يعين بنفسه فقد صار ما بالاشتراك نفس ما بالاشتراك فانظر الى العقل المتوسط يجوز وجود الكل الطبيعي في
 سبع زوايا وحدود ما بالاشتراك وما بالاشتراك ويجعل نذهب الصورة لا يظهر باعثة الاستغناء العقل المتوسط
 بان يكون جبا تديسلف ابطال النسبة بان الوجود لو كان جنس الموجودات لكان فصلا القسم مقومات
 لان الفصل القسم يفيد وجود الجنس في بعض الملاحظات التفصيلية الجنس ما كان هو الوجود وحده وجوده يفيد
 الفصل القسم مقرر البنية الحقيقة فيكون مقوما وما قبل ان الوجود من الكلمات المتكررة الانواع يجوز ان يكون للوجود
 وجود عارض يفيد الفصل القسم ولا استحال تقييد ان الكلام في الوجود الحقيقي وهو ليس كليا تنكر النوع ويرى على
 الدليل وسلك ان الفصل القسم يفيد حقيقة الجنس الذي هو الوجود وتقرير حقيقة لكن تقرير البنية ونفرد بها على غير
 تقريره بان يخرج من الجنس الى الاسكن بقر الفاعل الخارج عند التاويلين بالجعل البسيط والآخر تقريره وجبت يد
 في المقام فتألف به وبالجنس مبتدأ واحدة واللائم منها هو الاول المستعمل هو الثاني فاللائم غير مستعمل
 لائمه فافهم ثم على هذا التقدير يلزم ان يكون الوجود مع تقابل ان يقول يجوز ان يكون الوجود جبا جبا
 خبره بجنس الذي يلبس والذي تحت في ضمن خبرية والذي تحت في ضمن خبرية حتى تنسج الى النوع فلا استحال انما تكرار
 فقد طرأ غير لازم واما وجود الغير المتناسج في هذا هو الذي يلزمه والجواب ان خبرية في ضمن خبرية الجنس في
 ضمن خبرية الفصل في خبرية خبرية وكذا افتراضه فان قلت يجوز ان يكون الفصل سبيحا قلت هذا هو الذي
 المحل وكون الشيء خبرية لان الوجود ايضا من الموجودات والمفروض ان خبرية كل موجود وكذا اجزاه موجود
 ويحتمل ان محل المفروض من الموجودات كما هو الظاهر ان خبرية الوجود واجلي من هذه المقدمات وذلك لان
 الوجود الحقيقي صدق الموجودية فاذا تقرر كان موجودا بنفسه فلا يصلح لجنس العنق فيها الالهام وان فصلية الجنس

من الحقائق المحصلة الوجود المصدري ارضي من الموجودات وصف لذاته والكسار مكافئة فاصغر وصف الشيء كالمكون
جزء وقد تقرر بان الوجود معنى وصف ولا يقوم من المعنى الوصفى والذات حقيقة وحدانية فاذ ان اراد ان المعنى الوصفى
مطلقا لا يقوم من الوجود حقيقة فهو منقوص بالجسم المركب من البسولي ومن الصورة التي هي معنى وصفى وان اراد
المعنى الوصفى في الامر الجوهري بهذا كما يقال لا يقوم من الجوهر العرفي حقيقة وحدانية وهذا ان اشترى كسرا يصح ميراثا
غير ان يكون اهل من هذه المقدمات **٢٠٩** قال الشيخ في التعليلات اجزاء البسيط اجماعا اربا الاجزاء الاخرى الى
مقصود ان الاجزاء الخارجية البسيط اجزاء للحد فانبأ بمحمول عليها وبست اجزاء انقوام البسيط فانبأ بمحمول
سبعا وبنا فليست تلك الاجزاء اجزاء البسيط على الحقيقة فبنا انما ينفي في البسيط الخارجي الذي يكون متخذا الى الاجزاء
اما البسيط فبنا وخارجا فلهذا الصلوح انما لا يحد للشيء كما في وكيف يقال ان الشيء ينفي عن البسيط الخارجي الاجزاء
مع الاعراف بالذات ومع ازمع كجانب المقدار للخط والسطح والجسم التعليمي والزمان مصحح بالمقولات مع ان الكيفية
عنده بابط خارجية وليس كما في جنة فبنا اجزاء في الخارج مئة **٢١٠** والمركب الخارجي الغير العددي لا يقبل في القوة
الوصفي بذات معنى على ان الديات انما يتركب من الجنس الفضل فيكون باحد ما مادة وصورة وعلى ان ما بالشيء الفضل
ان لا يكون مشتملا على امرية القوة والكان القوة قوة بشي آخر وعلى ان كل جزء ما في يجب ان يكون له امكن استعداده
حتى يكون متنا في اجته الفعل مع ان لما في جنة ما معنى اجم من البسولي الاولي مشتمل المركبات العرفية وكل من هذه الامور
الثلاثة فيرسم عند المضموع ان مقصود المحش لم يكن في المركب جزء مصوري بسيط كان اياها من مادة
صورة ففي المادة استعداده فلا يكون بها الفعالية والفعالية انما يكون جزء مصوري بسيط فلو لم يبنه الى الجوهر المصوري
البسيط لم يكن للمركب فعيلة اصلا لكن ليس مقصود المحش ما ذكر حتى يتوقف على تلك المقدمات بل مقصوده انه
لا في الهيئة المركبة من جزء مصوري بسيط لان الجزء المصوري ملته من جهة المركب لا يتوقف المركب بعد على شئ اخر اصلا
فلم يكن له الحركي المصوري بسيط يتوقف فعيلة وجوده على جزء مصوري اخر وهذه الاجزاء فيهم مركب فتوقف على جزء
اخر فلم يبنه جزء مصوري الى واجب الوجود والفعيلة لوسط او لا لوسط فلم يجب واحد من الاجزاء المصوري على المركب
لان ما لم يجب جزء المصوري لا يجب اذ لم يجب لم يكن له فعيلة لان الشئ لا لم يجب لم يوجد وهذا لا يتوقف له على تلك
المقدمات ولعل حديث الجزء المصوري وقع اتفاقا لا فاعلام تام في الجزء المصوري ايضا بان يقال وجود المركب

معروف على كماله وبهذا الجزاء الذي انضم مركب فهو مشغوف على جزئه المادي وبهذا الجزاء على جزئه علمي فلهذا انما
 الى جابل صاحب الباديات والباديات ولا برسط لم يحجب واما من الاجزاء المادية فلم يحجب المركب علمي فلهذا انما
قوله وبهذا على ذلك التقدير لا يكون في المركب خبر بالحققة اجماعا بل بالحققة انه لم يحجب الالتفات الى الوجود الحقيقي
 جميع الاجزاء بالفعل فليعلم ان الذي لا يخفى وهو سكونه واحدا حقيقة باطل في نفسه وفيه بحث اما اولها فاذن الكلام
 في اجزاء الميتة دون الاجزاء النضارية واما ثانيا فاذن لازم الجزر معروف على ثبات الواحد الحقيقي ولكنه قد اشبهت الواحد
 الحقيقي به وادركت شريكه كيف ساهى كيف ساهى في امثال هذه الظنون بالمشي الذي قد اظهره في حاشية
 اراد المشي فيز المنقسم غير المنقسم الى اجزاء الميتة اعني البسيط وغيره لا يكون في المركب جزاء بالحققة بل كل جزر موجود
 يكون كثر حقيقة ولا واحد ولا بالعرض والاضافة فافهم انظر من العارض والاضافة ان مرتبة الموصوف من مشغوف على
 مرتبة العوارض ففي هذه المرتبة كثر حقيقة ولا واحد هناك فلا بد ان يكون كل جزر منقسم منقسم بالفعل الى اجزاء فيكون
 كل جزر بسيط وقد كان غرضنا ان لا بسيط فيلزم الخلف وبذلك الكلام صاف لا يتوجب اية شئ اصلا **واما** ذكره في
 ينفي غاية السقوط لانه قد سهر اراد بالانصاف في قوله تحت المتصف بذلك الشئ الانصاف الذي يكون في الانصاف
 والفصل اعني ان الوجود لما كان في جزر الكل موجود فيكون جزر الموصوف فلا يكون من تحت المتصف به مثل
 الخمس والفصل والوجود على هذا التقدير موجود عيني فلا يكون من تحت الموصوف من شئ وهذا بخلاف الموصوف
 ونظائره وبهذا احسن ما وجبه للمشكك من جهة التماس **قال** المصنف في تحقيق ان هذا الوجود العيني استدلالا فاصلا ان
 التماس في مفهوم الوجود فانه ليس من شأن العاقل ان يقول بمفهوم الوجود ويقسم السواد واحد بل الذي اصحاب العقول
 الوجود الحقيقي الذي بالوجودية وعرضه بذات الوجود وهو تارة لما ارتكز في مارك كذا في التحقيق وبهم الشئ والتمسك
 وانظر الطوسي في تلخيص عبارات الشفا ان الوجود الحقيقي الذي بالوجودية هو المصدر في فالشيخ الاشراقي
 قال ليس في الاعيان هو الوجود وهو تارة بالوجود ويقسم السواد الى الوجودية الاشياء بل هناك بوجه واحدة عيني
 هو السواد وهي بوجهية الوجود وهي تارة بالوجودية وان كان هناك بوجهية يقوم احداهما وهو بوجهية الوجود وبالوجودية
 وهو بوجهية السواد كان السواد وجودا قبل الوجود وبهذا هو الاستدلال الثاني للشيخ الاشراقي قد سهر في فهمه وهو ان الذي
 لا حكم الا بالباطل وان كان الانصاف غير متعقل في نفسه وبغيره فاعلم لان يقول به الشاؤون حكم المصنف بانهم انهم متفقون

لما نقول بفتح في هذا المعنى في كون هويته الوجودية العينية بها الوجودية وهويته الوجودية في الخارج واحدة وانما قالوا
 بزيادة الوجود بحسب المذهب قد لا ينسب الكلام على الوجود والهوية فان الزيادة المذهب انما يتأتى بعد القول بالوجود
 الهوتى وهذا هو الذي وجد به الشيخ المفقول كلامهم وتبوء النفس الطوسي فالمراد ان الوجود زايده في الاضافات فقط
 دون الاعيان وهذا يتجمل وحسين الاول ان المنة والوجود جزان عقليان فذا اخذ في الخارج وصار هويته واحدة
 يمكنه العقل الى امرين احدهما الوجود والاخر المنة كما قال اصحاب التركيب الاتحادي بين الجنس والفصل فذا اخذ
 برأى ظاهره قال في محبت اليقين اعلم ان نسبة المنة الى اليقين نسبة الجنس الى الفصل لكن هذا جامع عند
 السليم والذين المستقيم مع انه يخالف كلمات المشايخ حيث حكموا بان حيات الانواع تمام مية الاشخاص
 الثاني ان في الخارج بديه واحدة لكن لما كانت هويته مكانية تقر من الجاهل المقتضى فحيثما جثية
 نفس وابتداء حيث تقر من الماهل والمحنة الاولى يجوز العقل وجود ذلك الهوية وعدمها بالمحنة الاخرى
 لا يجوز لعدمها ما دامت هذه المحنة فهي بالاعتبار الاول مية وبالاختبار الثاني وجودها لما كانت امان المشان
 من عمل العقل وفي الخارج شيء واحد وهويته واحدة هي المصدق للهوية وهي وجود حقيقة وليس بناك حيثية
 تعقيدية تشكيل المصدق قبل الوجود زايده في الاضافات فقط دون الاعيان وهذا التوجيه وجبه وقد طرقت
 في الفصل وقال ان التي عنده الوجود الحقيقي كما ذهب اليه الشيخ قدس سره وكلام المشايخ انما يصح باتساع
 اليه فلا تعقل بعضهم قايوا المراد بزيادة الوجود في الاضافات زيادة المصدرى وكذا تشرع بزيادة البعديان
 الكلام في الوجود الحقيقي وبعضهم بنوا زيادة المصدرى على كون طرف عروضة الذي سمي ومع ذلك ما عليه ان الله
 قدس سره وفي بحث لان ما ذكره يدل على ان الوجود المهم ولا تميز ان هو انت قد علمت ان الكلام
 الوجود الحقيقي ولا يصح ان لا يكون هويته في الخارج كما علمت كيف وهو مصداق الوجودية فلو لم يكن له هوية لا علم الحكم
 على شيء بالوجودية واذا كان له هوية وقد بين ان لا يمكن ان يكون له هوية مغايرة لهويته الوجودية فذا بان
 بناك هويته واحدة هي عينها هوية الوجود وهويته الوجود المطلوب قدس سره الشريف رحمه
 الوجود الواحد وهذا انما يلزم من كون الوجود الحقيقي ما صدق عليه المصدرى فخطلان الحل انما يطل ما لا
 هوية الوجود هويته الواحد فلا يضر المقصود قدس سره ولم يكن لاحد شك في كون الوجود موجودا

في بيان ان كل ما كان كونه الوجودي هو وجوده في ذاته
 لا يوجب عليه ان واقعته الانشائية ليست باعتبار وجودها الذهني كيف والضرورة فالحكمة بان انشائية الوجود
 بالادعاء ان حركته مثلا وفعله الوجودي انما لا يشبهه انكاره كحكمة بل مدرا فواقعته الانشائية كونه مثلا
 في كونه وجودا والواقع حيث يصح انشائها بهذا النوع من الواقعية وجودية ترتب عليها ان انشائية النوع من الواقعية وجودية
 يحدده وجود الوجود الحاص في ترتب الانشائية كونه الوجودي هو وجوده بالذات غير مدري الاستحالة والامر من
 ولا يلزم على ما في الوجود الذهني ان لا يكون الانشائية هو وجوده في الواقع بل هو وجوده في الوجود والانشائية
 انشائية فمفهومها فاعلم بانها وان كانت من الموجودات الذميمة لكن الوجود الذهني انشائية في الانشائية الوجود
 وغيره من الانشائية فافهم قال في المشبهة فمفهوم على ما ذكره انشائية الوجودات العقلية عين موصوفاتها
 ومعلولها فمفهوم ذلك واما انشائية الشئ قدس سره بقوله كان محمولا على تلك الذات موافقا وقوله لم يكن
 لا حد شك في حاله اول هو شك بالاطلاق العرفي والتمام بالذات في سبيل تقدير الاتحاد والمفهوم
 لا على تقدير الاتحاد بحسب الصدق انتهى وانت قد عرفت تقدير كلام الله فلا يترك انشائية الوجودية في سبيل
 يلزمه وليس في الزام قدس سره حمل الوجود على الذات مع بطلانه تسكنا بالاطلاق العرفي بل بقدرته ضرورة في
 وجود الوجود وسائر المعاني الصورية لا يحمل على موصوفاتها موافقا فافهم قوله لا يقال ان الوجود في هذا
 متوجه الى كلام الشئ قدس سره وتوجيه الله بوجه آخر قوله الحق ما فخرنا من اراهم الملأ بالذات عبارة فيكون
 مصداق الحمل نفس الذات فالوجود الحقيقي الذي هو مصداق الحمل هو وجوده في ذاته او ما ذكره الله واحد
 المال الاله او ان الوجود الذي هو مصداق الوجودية في وجود المفهوم المصدري على ما هو المشهور في وجود
 الحقيقي بما يصدق على الوجود وتقديره قال الله سبحانه في الشفاء ان من العقول الثانية قال صاحب الحق
 ان من العقول الثانية حيث يجعل موضع الكثرة البرانية التي هي كمال المعلوم ليست هي العقول الثانية
 وانما يستعمل في حكمه ما قبل الطبيعة كما يقال مثلا الوجود والشيء من العقول الثانية وان الاولى يكون
 بحسب المفهوم والصدق من الثانية فالعقول الثانية حيث يكون موضع حكمه الميراث هي الحركات والحوادث
 العقلية التي يكون مطابقا للكلمة المحكي عنه في علمها على العقول وانما هي ما هو في المصنفات في الذم في نحو

وتحتمل وجوده الذهني على ان القضاء بالعقود بها قنيات وهي كالحمل والنوع والكيفية والجزئية وما اشبهها ^{كذلك}
 المعقولات الخلوثة الماخوذة من هذه المبادئ ثم بعد تحقيق بعض ما يدرج فيها قال المعقولات الثانية
 ربما يستعمل في حكمة ما بعد الطبيعة حيث يقال مفهوم كذا من المعقولات الثانية ومفهوم كذا ليس سنا فانما هو
 على وجه اعم منها على وجهي التوارض الاثرية العلى لا يحل على ما في الايمان على انها سواء من الذاتيات كما
 بها امر عارض لكان في الصفات العينية ولا يحاذي بها خصوص حال في الوجود العيني كحافى الاضافات والصفات
 المنزعة من الشيء بحسب حال في توجوده العيني ولا يكون عروضا لعروضا من جهة اقتضاء من طبيعة
 لوازم الهية وهي كالتوجود والشيء والامكان والتوجب وكذلك الطبيعة والتوجب والشيء الواجب و
 تلك كلياتها ولا تختلف مفهوم واحد ثابته المعقولية واوليتها باختلاف ما اصيقت اليها يستعمل ان
 يكون حقيقة تتصل في الايمان بالاعيان لكون الحقيقة بالالف ان والجران او ان تلك ثم ينتج منها الوجود والشيء
 في لحاظ العقل ثم قال بعد ذلك من الكلام ان المعقولات الثانية بهذا الوجه العام لا يفر ما ان لا يقع الا في العقود والذاتية
 اذ ربما يكون مطابق الحكم والحكمة على انها نفس الحقيقة المتفردة بما هي متفردة في نفسها لا بما هي معقولة وموجودة في كذا
 بخصوص كذا في مطلق الوجود والشيء والامكان والوجود وما اشبهها والكان طرف العروض هو الذي فيصدق
 حقيقة كقولنا ان من موجود او شيء او ممكن بالذات او واجب بالغير ومصدق الحل في الوجود والشيء نفس الهية
 المتفردة من الجاهل وفي الممكن بالذات الهية بما هي ليست بنفسها متفردة ولا متفردة وليست بذاتها ضرورية الوجود
 ولا ضرورية الوجود ولا ضرورية الوجود وفي الواجب بالغير من حيث هي مستندة الى العلة وربما يكون الممكن
 عنه هو الهية المتفردة والاعيان بما هي متفردة في لحاظ العقل كافي الوجود في الايمان والشيء في الايمان و
 امكان الوجود والعين وجوب الوجود والعينى لم يكن الهية الغيبة من حيث كذا في نحو الوجود العيني على وضع معين
 او نسبة خاصة بالقياس الى شيء اخر عني كما يكون في الغزوية والشيء كذلك لم يكن العقود بها خارجة مصداق
 الحل فيها لحاظ العقل نفس الحقيقة المتفردة في الايمان من الجاهل او الحقيقة المتفردة في الايمان بما هي بنفسها
 متفردة في الايمان ولا متفردة في الايمان وليست بذاتها ضرورية الوجودية ولا ضرورية الوجودية في الايمان الهية
 المتفردة في الايمان من حيث اقتضاها الجاهل والقضاء بالعقود بها انهم حقيقة عادية بحسب تحقق صدقها

والعقولات الثانية بالمعنى الاول قسم من العقولات الثانية بهذا المعنى فقد ربيت ان انقضاء العقول قد لا يكون
 الاوهنيات فان قد استبان لك ان العقولات الثانية في اصطلاح علم قبل الطبيعة بتفقد بها العقول وتصفيتها
 الحقيقة والذات وان الخارجية لا نها حيث يكون فان الاتصاف بخصوصه على المعنى المتماثل ذكره وان قولنا
 ان ان يكون وجوده ولكن بالذات بصدق حقيقة لا ذواته وكذلك قولنا زيد موجودا وشي في الايمان او ممكن في وجوده
 المعنى بصدق حقيقة لا ذواته كما بان بغيره ولا خارجية كما بان بغيره الا ان الطبايع وكلها صواب الاكل يكون
 زيد موجودا في الخارج حقيقة حقيقة لا خارجية كما لا يتطهر لك عن قريب ان الله تعالى وقد ظهر لك ان الوجود مقول
 زمان بالمعنى الكلي لا بالمعنى الجزائي فصدا لا يكون يجب عازر خارجية قائمة بالوجود وخصالته بل يكون المصدق
 نفس تغير الموضوع او بسبب مصداق اصطلاح هو محل مرجح الاول في محبة الوجود وهو بهوية الوجود واحد ان
 ليس بهوية وانما يكون كذلك لو كان مقولا ثانيا بالمعنى الجزائي فان كون الذهن طرف الوجود وعدم كون الخارج
 طرفا مستغفرا قد علمت ان الوجود ونحوه ليست عقولات ثابتة غير ثابتة لكن المحسوسات ليست مستغفرا وقد علمت
 اختلاف الاصطلاحين وجب ان المقول الثاني في المعنى واحد وهذا المعنى قوله من حيث انما في الذهن قال في
 الشيئية الظاهر ان هذه الشيئية متعلقة بالمعقولات الاولى او تعليلية متعلقة بتوحيدي كل تغيير لا يتخلو الكلام من
 لان الاول يدل على كون الوجود الذهني قيد المفروض والثاني يدل على كونه شرط للمفروض والاولى ح حذف هذه
 الشيئية والآخرها بقوله في الذهن كما وقع في بعض العبارات انتهى وقد تقدم اعتبار الشيئية في العقول الثاني في
 من خواص المحسوسات المتعلق الدواني فقد صرح بالشرط الوجود الذهني في مروض العقول الثاني **قوله** وينبغي ان
 لا يكون في هذا الايض من خواص العقول الثاني الجزائي فانه يكون مصداق ونحوه استقرار الذهني فلا يكون فوزه ما دام موجود
 العقل الثاني موجودا في الخارج قال في الثاني بعد التفرع ان المراد بان لا يكون الخارج طرفا للمفروض ان لا يكون انقضاء
 والمحل الخارجي فليعلم ان يكون المفروض حيث هو موجودا في الخارج وانت لا ينبغي عليك ان عابته بالزم ان لا يكون
 فوزه ما دام مصداق المحل على ما هو مقول ان لاجل المحل عليه موجودا في الخارج لان لا يكون فوزه موجودا في الخارج اصطلاحا
 مستغفرا ما بان يجوز ان يكون مقولا ثانيا باعتبار صدق على شئ ولا يكون باعتبار صدق على فوزه اخر مقولا ثانيا ولا يكون
 المفروض موجودا في الخارج نعم ثبت ما هو صاحب في البين ان المقدم الواحد لا يختلف ثنائيا في العقول او ليس

اوتبها بالنسبة الى ما صنف اليه لئلا يتم ان لا يكون فرد موجود في الخارج اصلا لكن لم يبين بعد ميراثنا اذ لم يرد
 محضه فاجزم - وما يتوهم ان الوجود الواجب فرد الوجود قد اقترن العلامة القهرية بان الوجود لما كان فردا لم يوجد
 في الخارج وبصرفات الباري فردا لم يصح الحكم بكونه من المعقولات الثانية وايضا قد تحذف الخارج باطلا وقد
 يحاذر فلا يصح كونه معقولا ثانيا قال المحقق الرواني مجيبا عن هذا الاول بالانكار كون الوجود من المعقولات الثانية
 انما المعقول الثاني المشتق منه لا يفرق في الحكم ولا يغير من اطلاقه فاجزم مع ان الاشكال في سلفه كما قال
 ان الموجد معقول بان من غير معقول اخر اذ لا ينافي بان كون مفهوم ما من المعقولات الثانية لا ينافي ان يكون له
 اذ موجود في الخارج كحل عليه من الحالة اذ كان ذلك المفهوم عارضا في ضمن حصصه في العقل الاشياء فيكون باعتبار
 تلك المخصص من المعقولات الثانية وباعتبار ذلك الفرد موجودا خارجيا وبذا المفهوم من حيث انه عارضا في
 باطلا في الخارج والكان لمن حيث انه عارضا في العقل الثاني بان باعتبار حصصه العارضة ليست
 في العقل وموجود في ضمن الفرد القائم بذاته ولا يتم ان من شرط المعقول الثاني ان لا يكون وجوده في الخارج
 بحسب الاعتبارات بل شرط ان لا يكون موجودا فيه بالاعتبار الذي هو معقول ثان كالمخصص في مثالنا انتهى فقد
 ظهر لك هذا فاجزم بان مفهوم واحد يختلف بثاقوت المعقولات اوتبها على خلاف ما زعم صاحب الاقرب الميسر وقد
 استحكم عدم صحة تفريع الخشبي من قبل من يقوم الزمان على خلاف - واذا فهم مفهوم الموجد بحسب الحقيقة لم يمتنع
 افراد الكل حقيقة بالكل في ذاتي له الموجودات والكانات افراد الموجد لكن الموجد ليس ذاتيا لها فاشق من افراد
 ما هو في حجب الحقيقة وبذا لو لم يخرج من جواب اخر فنقص الوجود بان له فواحيين الواجب فان الوجود الذي
 هو من الواجب وان سلم كونه فرد الوجود المطلق لكن الوجود المطلق ليس ابتداء وقوله نظرا بل انه على هذا الوجه لو انهم
 اليه بهذا البعد عن الوجود فردا كما قد زعم من قبل فان الافراد الحقيقة للزائم المبهمة المسمى بهذه العوارض
 لما ليست بموجودة في الخارج وانما النقص بمبادي العوارض فهو اذ رتبة لان افراد مطلقا لا وجود لها اصلا
 ليس في الخارج الا المبهمة ثم العقل يغرب من التحليل الى الظاهر من هذا الجواب ان اراد بالانصاف خصوص
 الانصاف وقا بان لا انصاف للموجد بحسب الخارج فان الخارج ليس فيه الا المبهمة والعقل يغرب من التحليل يخرج
 منها الوجود ويغربه وصفا لئلا يكون الانصاف في اعتبار العقل لكن يراد عليه انقص جميع العوارض الا المبهمة فان

الخارج ليس فيه الا الموضوع ثم العقل يضرب من التحليل فخرج منه العوارض الاخرية ويصف الموضوع بما يتكون انضمام
 في اعتبار العقل ففهم قال المحقق الدواني رحمة الله تعالى في الوجود بين اشكال كما هو الاشارة او هو اشتراط في الوجود
 بوطرف الانصاف تقدمه على الانصاف ظهران الانصاف بالوجود الخارجي ليس محسوسا بل يمكن ان لا يكون
 الانصاف بالوجود في نفس الامر محسوس نفس الامر لعدم تقدم الشيء على نفسه وان اكتفى بالوجود كونه متشعرا عن الهيئة
 بذلك الوجود لزم ان يكون الانصاف بالوجود الخارجي محسوسا فانه متشعرا عن الهيئة الموجودة في الخارج فلو كان متشعرا
 اليان لم يتغير بعد كون الانصاف مستلزما لهذا النوع من الوجود ان يكون الهيئة في ذلك النوع من الوجود غير مخلوطة بحسب الامر
 وكذا في الوجود العقلي ايضا بذلك العارضة فظاهر ان الهيئة في الوجود الخارجي وكذا في الوجود في نفس الامر مخلوطة بحسب الامر
 لكن للعقل الساطع غير مخلوطة بشيء من العوارض فهو في هذا الاعتبار معر عن جميع العوارض حتى من هذا الاعتبار هذا النوع
 من الوجود ولفظ الانصاف هو نوع من اتحاد الوجود والهيئة في نفس الامر وقال فيما سبق بعبارة اخرى هي ان المتشعري في
 الانصاف هو ان يتماز الموصوف بحسب ذلك الوجود عن الوصف والهيئة لا يتماز بحسب الوجود الخارجي عن ذلك الوجود
 بل بحسب الوجود في الذهن لكن يتماز عن الوجود في نفس الامر بحسب الوجود في نفس الامر وللعقل ان يعتبر الهيئة بدون ملاحظة
 الوجود في وجود الهيئة في نفس الامر متمازة بحسب هذا الوجود عن الوجود في نفس الامر وان كانت غير متمازة بحسب غيره
 اخر من الوجود في نفس الامر ايضا ويمكن ان يكون كلام المحقق على ما افاد هذا المحقق في ان نقص الادوات الاخرية بحسب
 فانه يمكن ان لا توجد الموصوف في نحو الوجود الخارجي معر عن تلك الادوات ثم يلحقه الادوات فيخرج عنه بخلاف الوجود
 برو على ذلك المحقق انه المكان المقصود بالاصطلاح الانصاف على كون الموصوف في طرف الانصاف معر عن انفسه
 عنه ثم لم يمتص الصفة فلا كلام لنا في الاصطلاح بل المطلوب انها ان الانصاف الذي يمكن منه بالقياسه ويكون
 في اي طرف هو الصفات الثاني بالكون الانصاف به في طرف الذهن والاصطلاح لا يعنى عن الحق شيئا والكان المقصود
 ان الانصاف الذي يمكن منه في التقضا يلزمه هذا فلا نسلم ذلك بل نقول ان الانصاف الذي يمكن منه وصدق
 ويكون صاذا الاتحاد بين الموضوع والمحمول هو كون الموضوع في طرف بحيث ينضم اليه الصفة او يخرج منه وان كان
 الهيئة في الخارج بحيث يصح انتزاع الوجود عنه فيكون الانصاف به خارجا بل نقول مصداق هو نفس تفرع الموضوع عليه
 كما في القوم الواجب حل محله او عليه كما في الممكن وهذا التفرع امر عيني قطعا وهو المصحح لانتزاع الوجود فافهم قال

قال خوارزمي ان تصانف الواقع لما كان عبارة عن ثبوت شئ بشئ في الواقع كان لابد ان يكون ذلك الامر خارجا
عن الشئ الاول وهذا هو المحذور بمرتبتي الاطلاق وهذا الاطلاق وان كان يجب اعتباره العقل لكن لابد ان يكون اعتبارا
مطلقا بنفسه لا يكتفى بحكم العقل بثبوت امر في الواقع ليس الا انه مجرد مجاز في الواقع منضم الى شئ اخر وما
الا الاطلاق الواقع وان كان يجب الاحتراز كان الثبوت انفسه يجب الاحتراز ثم نسب التصانف الى ثبوت انفسه
ما يكون الانصاف متاخر عن احد الوجودين او الوجودين معا وهذا انقسم تحتش في طرف الوجود والموصوف وحي
لا شك ان الانصاف يجب ذلك الطرف لان الاطلاق والموضوع كليهما في طرف الوجود ومنها ما يكون الانصاف
متاخر على الوجه وكان الانصاف باصفات الساتر على الوجود وفقط هذا الانصاف لا ينسب ان يجعل طرف هذا
الوجود والانصاف بالوجود مثله بالنسبة الى الوجود الثاني ليس طرف الوجود الثاني رجي لان مرتبة الاطلاق والوجود
كليهما متقدم على ذلك الموضوع فبسته انظر فيه اليه منها لا ينسب بل طرف الانصاف هو نفس الامر لان مرتبة الاطلاق
والموضوع كليهما واقعي في نفس الامر فبسته الطرفية اليها والاستدلال تقدم الموضوع في نفس الامر لان فرع الانصاف
غير مستلزم ولو اصيل احد على طرف الانصاف الذي ليس فيه انصافا عقليا بنا وعلى ان الاطلاق والموضوع
قد باعتبار العقل وان كان واقعا فلا مشأه بشرط ان لا يتوهم ان الانصاف في الواقع معروف على اعتبار العقل
وثبوت الموصوف فبنا مستلزم له بنا على فرع الانصاف لوجود الموصوف او استلزامه لان الانصاف جضيفه
في نفس الامر وليس كونه عقليا لا بمعنى ان العقل لا يغيره مطابقا لواقع فالوجود الذي هو لازم الانصاف هو
الوجود الثاني رجي ولا حاجة الى الوجود الذهني وتوحيدها الانصاف خارجا بنا وعلى ان الوجود لازم الانصاف
وجود خارج لم يكن بعيدا ايضا ومنها ما لا يكون الانصاف متصفا على الوجود ولا متاخر عنه كالاتصاف
وماني مرتبة نظرت في القول الاطلاق هو الواقع وطرف الموضوع هو الوجود فان اعتبار جانب الاطلاق جعلنا
الانصاف انظر الذي هو طرف الاطلاق كما فعله المحقق الدواني رحمه الله تعالى فنظر الانصاف هو الامر
واذا راعينا جانب الموضوع فنظر الانصاف هو هذا الوجود ولو اصيل منها انفسه على ان ليس الانصاف بنا
بنا على ما ذكر او جعل مثل هذه الاصطلاحات عن المقولات الثانية لم يكن بعيدا مع رعاية الشرط المذكور وجعل
الانصاف بالوجود الثاني رجي بحسب الخارج بنا على الاعتبار الاخر الذي ذكره انصاف مع ان الوجود لازم الانصاف

خارج الصف لم يكن بعد ائمه فالعبد منه من الكلام وما ذكرنا طبع لك ان كون شئ ظرف الانصاف ليس له انصاف بل هو خارج
 لا مجرد الاصطلاح بناء على استحسانات قطعية وعرفية والارضية سبيل بعد ما اتقنت ان جميع الانصافات لا تغير الحقيقة
 متحققة في الواقع وان لم يتغير متغير لم يوجد سوى ما اشتبه بالوجود الذي كونه كالموتية ونحوها وانها لا يتوقف على الوجود
 مطلقا بل يستلزم التوقف اكان في خصوص بعض المواد انتهى وهذا القابل للانصاف شرط الانصاف كون الموصوف
 خالدا عن الصفه ثم لحق الصفه كما فعل المحقق الرواني لكن جعل ظرف الانصاف كلها بنفس الامر وجعل باقي الاقوال في
 ظرف الانصاف اصطلاحا وانت لا تذهب عليك انه ما وارا يدخل الموصوف ان اراد ان الموصوف بحيث
 سلب في حقيقة هذه الصفه فبذلك ان الاوصاف في حيزها كلها مسلوقة عن مرتبة الذات لكن هذا افعلو
 يكون في الخارج الصف في الوجود الذي روي وجوده لان البنية الموجودة وان كانت موصوفة الوجود والوجوب لكن هذه
 ليست ذاتية لها فليسبب في مرتبة الذات لان حاصل هذا السلب ان الصفات ليست عينها ولا هو وكيف لو لم
 يصدق ليست البنية في حد ذاتها هذه الصفات حاجتها لصدقها بعضها اعني اليجابات في حيزها فيكون الصفات
 ذاتيات للمهمات ههنا واذا كانت المهمات الموجودة خالية من هذه الصفات في الخارج بالعمى المذكور
 ولا شك في اننا في الخارج بحيث يصح انتزاعها من الوجود فنثبت الانصاف في الخارج بقية منصفه
 خارجية وكون الانصاف في نفس الامر في هذا لان الخارج انما هو من انما نفس الامر بل هو نحو لائم وان ارادنا
 ان يكون لا يوصف لا يصفه فبذلك كيف ولو كان المحل البند المعنى في نفس الامر كان هو من الصفه اللازمة
 للبنية فيها اجتماع التخصيص ثم الكلام في الانصاف الذي هو مناط مطابقة القصد كما كانت كما يظهر من فهم
 كون امثال زيد موجودا في ذات على كون الانصاف محبا وبموجب كونه في الدرس بطاير انه ليس الامر هو الصفه
 باحد الوجهين اما بالانضمام او بالانتزاع وعلى هذا هو من الوجود وليس في الخارج فان تصور الخارج في
 انتزاع الوجود والخارجي وباقي الامور اصطلاح محض لا يعني من الحق شيئا ثم انهم استدلوا على نفي وجود الوجود
 مذكور في الخارج وزيادته عليه فيه تارة بان ثبوت الصفه في الخارج يتوقف على وجود الموصوف وبذلك
 لا يصور في الوجود ونحوه وقد عرفت ان هذه القضية ممنونة وانما يستدل على ثبوت الاستلزام فلفظ واما
 بان الوجود بوضع البنية من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود والعدم وبذلك العبثه انما هو من البنية في العقل

في العقل ومن الخارج فالوجود والما بوضع في العقل هذا منها استدلال بالثبوت المحقق قدس سره الشريف في جرح التعريف
 واقرض عليه العلامة الله شمسى بالنقص بالصفات الزائدة في الخارج مثل السواد والياض فانها عارضة لموت
 من حيث هو قطع النظر عن السواد وبان الجبهة من حيث هي موجودة في الخارج فيعبر عن الوجود بالما فيه ويستحق
 الوجود في ان كان الديل بان الجبهة الاطلاقية عن الصفات انما ثبتت في مرتبة متقدمة على الصفات وهذا يمكن في
 السواد والجسم فان الجسم لمرتبة متقدمة ليس فيها السواد ومقابل فيكون الجبهة الاطلاقية عارضة في تلك
 المرتبة في الخارج ولا يمكن عرض الثبوت الاطلاقية عن الوجود والعدم في الخارج في مرتبة متقدمة على الوجود
 لمرتبة في الخارج متقدمة على الوجود وانت لا ينبغي عليك ان الجبهة الاطلاقية لا يثبت في عرض هذا الجبهة الاطلاقية
 بالقياس اليه لان جميع الجبهة الاطلاقية عدم احد الصفات مع والى الصفات عارضة بل هذه الجبهة كانت بنفس
 الشيء وليس فيه تقيد بهذه الجبهة ففروض هذه الجبهة يعني ان يكون عنوانا او بقدر اعنه انما هو بنفس الشيء و
 هو موجود في الخارج فالقول من انما هو في الخارج ان اراد التقيد بهذه الجبهة لمكون الوجود وعارضا للشيء من هذه
 الجبهة مستوف على الوجود وعارضا لنفس الشيء بقدر اعنه بهذه الجبهة وقد بني الكلام على ظهوره صرف عن الوجود وقد
 عرضت ما فيه فتذكر وقد ما وقع منها نوع من الاطباغ لما كان زلت فيه اقدام العبارة - ثم جئنا بكون الشيء كذا
 فيج معنى ان جبهة كون الشيء الصورة انما هو باعتبار وجوده بالذات من وقابها بهاء هو ليس وجودا في الخارج الوجود
 الذي هو وجود في نفسه وهذا وجود رابطي فلم يكن كطبيعة الصورة مشروطة بالوجود الذهني انما المشروطة بالوجود والارادة
 وهذا انما يتبين على ما ذهب من يرى الطبيعة عارضة للصورة الذهنية ثم جرح عليه ان هذا الوجود والباطني وجود
 خارج عند المحسوس فيكون الوجود الخارجي شرطا لوجود المعقول الثاني وهذا المحسوس يقول النبي بما في المعقول
 الثاني شرطا لوجود الخارج من ثلث اوجه الاولى شرطا على - مع ان في المعقول الثاني عدم شرطية الوجود
 الذهني في قال في الجبهة بل النظر الصحيح حكم ان المعقول الثاني على قسمين الاول ان يكون الذهني طرفا لوجوده فقط
 والثاني ان يكون الوجود الذهني شرطا لوجوده ايضا والاول حيث منه في علم ما بعد الطبيعة كالوجود والتشخص والثاني
 بحيث منه في علم المنطق كالجزئية والكلية انتهى ويستغنى ان يعلم ان انقسام الشيء يكون الوجود الذهني طرفا فقط من
 اشتراط فلا يظهر له وجه الا بان يكون الوجود الذهني نقا في الانصاف فان الوجود الذهني لا اعتبار له اعتبارا

في الوجود واعتباره في نفس الامر دون اخرج الخلق وان اتفق هذا الاعتبار في ضمن الوجود الذهني والوجود المطلق شيئا
 بهذا الاعتبار وهذا بعد ان انصاف في نفس الامر كسب يصح كون العقد المنفصلة بعبارة ذهنية فافهم - وبما قررنا ان
 انصاف الهية بالوجود في نفس هذا ان طرف الانصاف كما ذكرنا يمكن التوسيع فيه ولا يمكن التوسيع في الخارج لا يمكن
 فان منبسطا محضا واما التوسيع في الملاحظة فان لمعقل ان يلاحظ الهية سواء من الوجود ثم يغير الملاحظة بالوجود
 قد عرفت ما فيه وقد عرفت انهم انهم لم يكن الوجود الذهني شرطاً لهذا الانصاف فقد صار هذا الانصاف كسب ليس
 فيكم انظر في نفس الامر فافهم - لان انصافا المعقولة منها كلها فينيات لا تخفى على المتصف ان الحقيقة
 الذهنية لا يكون حكايته عن الذهني وانصافا المعقولة من الوجود والعدم والوجوب وليست حكايته عن امر ذهني فان
 مصداق الوجود الخارجي تقرر الهية في الخارج نفس او مع حيث زيادة مصداق الخلق كما ان عدم الخارج بطريقه ومصادق
 الوجوب كما تقرر بنفسه او بالخالق فلهذا حكايته عن التوسيع الخارجي فيكون انصافا المعقولة منها خارجيات
 ثم بعد ان نزل نقول ان الوجود الذهني لا يمكن شرطاً في انصاف هذه الامور كان الانصاف بينا في نفس الامر فيكون هذه
 انصافا حكايته عن انصاف الوجود بالوجود وذكره في نفس الامر فيكون حقيقتات والحقيقتات لا بشرط الوجود
 الذهني ولا الخارجي بل الوجود في نفس الامر من ان يتحقق في أي طرف كان فيكون هذه الامور ثابتة لما في الخارج انهم
 فيشكل كونه معقولا ثانياً ويصح الحكاية خارجية فالحق اذن ان الحمول ان جعل وجودا مطلقا فانصاف حقيقة وان جعل وجودا
 خارجيا فانصاف حقيقة وان جعل وجودا ذهنيا فانصاف حقيقة فافهم ولا نزل فانه منزهة - فلهذا الوجود لا يمكن عليه شيء
 ولا الوجود ليس الا لانه يمنع ان يكون وجودا في الواجب ولكن الحقيقة فانه بعد تسليم التوسيع في المصادري فيبقى
 سواد في توجيه الوجود بالوجود بعينه جواب المصنف - والنسبة بينهما نسبة مفهوم الشئ الى معنى ان الوجود والمصدر في مصداق
 على الوجود والحقيقة صدقاً وحقاً فهو مرجح من وجوبه فيكون منه به وبهذا هو الذي يقرر عليه راي اكثر المحققين منهم ان الحق
 قد سسروا في عبارات الشيخ ابن سينا اليقظة بل عليه واختاره الفيلسوف في شرح الاشارات بل لم يظفر به خلافاً
 تقدمه لاما انكر السلاطنة الفوضوية في الوجود والمصدر في كنه مع ذلك انكر ان يكون الوجود بمعنى سوى المصدر في جعل
 الخلاف ثم من كلام من المحققين منهم الخشوع في الحق الفوضوية في ان ليس الوجود بذو حقيقة ان المصدر في سبب صانعاً
 للوجود وتبيل منها امر اخر هو الوجود الحقيقي وهو مصداق هذا المفهوم المصدر في - اما الثاني فهو متعلق الشئ الى قال في

الحاشية قد سبق ان ما هو موجود حقيقى للممكن تمام بذاته وليس قابلا بالممكن لاعلى وجود الانضمام لاعلى وجود الاشتراك فلهذا
 حصول الممكن من تعلق وارتباط بذلك الوجود الحقيقى نفس تمام بذاته قد سطر ما يكون نشأ الاشتراك الوجود المصدرى
 الحقيقى تمام بذاته نفسه نشأ الاشتراك ثم صرح بان نشأ الاشتراك هذا التعلق وهذا البعض يمكن الوجود الحقيقى هذا التعلق
 فلا بد من الاشتراك على منتهى الشئ في كلامه وبعد الالتفات الى التعلق هذا التعلق من الممكن يمكن الوجود الحقيقى صفه بل من غير
 وتعالى سم ما شئت باوجود الحقيقى لكن نشأ الاشتراك الموجودية هذا التعلق وهو صفه الممكن فهو الاشتراك او التعلق
 فلهذا محمد الشقيق - وذلك المفهوم لا يتحمل على ما يغيره هو قد اولى بهما شيئا من الفطرة بعد محموله هذا المعنى الاشتراك
 على ما يغيره الاشتراك فاما ما سبق حيث استدللنا على الحق قد سطره على عدم يكون هو الوجود منتهى مع عدم الوجود
 استدلالا بالعرف بل هذا التناقض - وبما قلنا انكشف لك ان الامر في الحاشية اعلم ان انقل بل هو
 فوايز الخصه هو عين في الواجب وذا بد في الممكن قول المايه البعث والتحقيق لان الكل العرضى ما هو النسبة اليه
 عرضى مختلفان حقيقة او لا يتصور الاتحاد وبين العارض والمعرض في الحقيقة فالوجود يجب الحقيقة فكان هو العارض
 فافرد ليس هو واقف ولا يكون ما هو موجود حقيقى عين الواجب والكان عين العرض فلا يكون الوجود معنى واحد
 ابل سنده الشئ وانت لا بد يجب عليك ان الزام سنده معنى الوجود والكان لان هذه الافراد مختلفة فلا يمكن
 ما هو الوجود معنى واحد فهذا الزام المايه وعلى من يقول بتعدد حقائق الوجودات انى صلا على من يقول بشتراك
 وهو يلزم ذلك يقول الذى دل البديل وبشبهه اليه انه بشتراكا ما به هذا المعنى الاشتراك لا ما هو موجود حقيقى
 من اولى وحدته فعليه البيان والكان الزام لان تعالى الوجود بصيغه متعدده قد يطبق على المعنى المصدرى وقد يطلق على هذا
 الفرد فلا يخفى فانه قد اعترف به ان لفظ الوجود يدل على سائر كثره فلا حلف فيه قال المفسر فيكون كل
 وجود واحد الى هذا معنى على ان معنى واحد لا يختلف في افراده بالقيام بالموضع وعدمه قال المصنف التمسك
 عدمه في الواجب الى هذا يجب الظاهر فمنه لا نتج تم مقصود الجيب لان فيه تسليم ان ليس في الواجب شئ يكون
 مناط الموجودية قابلا بل نفس الذات بنوب سائر وان غالب الحقوق بين الواجب والممكن فمطابقة اركان
 على ثبوت هذا الامر لا يضر الجيب فانه كان عبدا واد على من زعم الزيادة في الواجب لاني صدد اثبات الزيادة
 الممكن فانه في نظره معروض هذا لان يقال مقصوده التمسك عدم الامر ثالث الذى يدعى عينه في الواجب بل

من ان الوجود في تعالى بقيام النفس وروايتها حكم الذات ثابت بنسب الوجود في . وروايتها تعالى فيكون الوجود
 بالتشكيك عارضا لا يصدق عليه من افراجه انما هو دليل من اثبت الوجود وافراده غير المحض ان الوجود في تعالى
 على الافراد والمنقول بالتشكيك عرضي لا يصدق فيكون الوجود عارضا لافراجه غير المحض ان الكل يكون ذاتا بالنسبة
 الى المحض وبهذا انما ثبت اثبات اختلاف الوجود في الصدق على الموجودات بان يكون وجودا واجب في كونه وجودا
 اولى واقدم والقوى بخلاف وجودات الممكنات في كونها وجودا اولم يقع عليه دليل ولا تشبيه به يثبت وان اوجب التوهم
 والدي بكم به البديته بان كفى الوجود في الموجودات مختلف ولذا قال المحقق في تقديم المشكك به الوجود بالنسبة
 الى الموجودات لا الوجود بالنسبة الى الموجودات ثم ان عدم جواز التشكيك في المية والذاتيات مفقود في اكثر
 الموضع اخرى بان تشكيك في الوجود في الوجود قد اختلف الاشراقون والمثابون في جواز التشكيك في المية
 الذي في فقال الاشراقون ثم قال المثابون لا حصرا والتفاوت التشكيك في اربعة تفاوت بالنسبة والتفاوت والا
 ولزوم جواز الاولوية والثبوت والضعف والزيادة وانقصان وقدر الاول بالنسبة بالذات المتساوية التفرع والغير
 بالعدد وبالطبع ليدبر والنقص بالنسبة الزمان في العارض لافراجه الزمان بالذات ولا ينفك كما يستظهر ان
 واختار المحقق الذي في نفسه اثبات كون فرد بحيث يصح انزاله اشكال الا في حيث تدرب او اتمام العادة الى انه
 منها فقال الاول شدة الظاهر ضعيف المكان في الاشكال غير متباعدة في الوضع والاشارة زيادة ونقص الكائنات متباعدة
 في الوضع والاشارة وقد يفسر كون ان الاشكال في فرد اكثر من انما في فردا وقد يفسر كون فردا قابلا بنفسه او فردا
 بمحل الاختار الاول وفي المبحث واما التفسير الثاني فلا يعلم بعد قد يفسر البعض بكون الكل في فرد مقتضى الذات وفي اخره
 مقتضى الذات وبهذا لا يتناول الاختلاف بالذات والتمية بان يكون الكل ذاتا لافراجه عرضيا وفردا اخر والمحقق الذي في
 صرح بان من التشكيك بالاولوية وانهم قد خرج ما يكون في فردا بسبب وفي اخر بسبب كالوجود وفي الواجب الممكن
 انهم خرجوا بانزله لا يمكن تفسيره بامد الثلاثة الباقية والاحراز المحر في هذه التفاوتات متعلبا مع انهم خرجوا بخلاف ذلك
 تفسره ما يكون في ان مقتضى الغير فيكون على اول وفي اخره مقتضى الغير فيكون اولى سواء كان مقتضى الذات او ثبت
 من وجوه اقتضاه الاشراقون في قوله الاشارة بكمال المية في بعض الافراد بذا الكمال قد يكون بحيث يكون انما اكثر
 وقد يكون بحيث يكون انما اكثر وقد يكون بحيث يصح انزاله اشكال الا ضعف وقد يكون بحيث يقوم بنفسه هذا الكمال

ان المحقق في الخبر ليس قوة وفي العلم ليس زيادة وفي الكيفية ليس شدة فقد اختلفت الاسامي باختلاف الحكم لا باختلاف
 المقدمات في انفسها والاخرى ان يفسر الشدة بهذا التفسير ليكون النسخ في امر واحد آتت فيه الحق الدوامي انفسه
 علم تجزئة الاسم السابقة في الذات قبل الباءت راعى ذلك ضرورة كثرة آثار الحيوان في بعض الحيوانات وضرورة قيام
 فردا محجوزا في الذهن بالمحل وفي الخارج في محل وفيه تامل يظهر لك عند التامل اعطاء ق ثم الحلات انما وقع في التشكيك بالحق
 الاربعة فالاشارة بخبره في البيئات والذاتيات المساويين يكملونه فيها كما نض عليه الصدر الشيراري وتكديده حرمه
 انه على تصف البنية الذاتية في نحو من اتحاد الوجود بانفسه والاولوية على نفسها في نحو اخر من دون واسطة في
 العوض على كل البنية في نحو من الوجود في نفسها في نحو اخر من دون انفسها شئ داخل او خارج من دون واسطة
 في العوض من فالاشارة فالتواضع والمساوون قالوا الا انقوى حج اتباع المسارين ما ذكر المحقق الدوامي فالتفصيل عليه
 قد استدل ذلك المحقق على نفي الاولين بانسواء النسبة الذاتية الى ما هو ذاتي اول ما يتوجه اليه انفسه بالعالم لم يكن
 اولى بالنسبة الى البعض بان يكون مقتضى فانه اقدم بان يكون التصادف الانصاف الاخرى ولا يجوز في مثل ذلك
 في الذات في كيف والذاتيات غير مسموعة لظاهر البيان لا يتوجه الا على تقدير كون الاولوية بمعنى كون مقتضى الذات
 فالاولى ان يقال لمجاز ان يكون في البعض مقتضى غيره وكون البعض وهذا يجوز في الذات في غير هذا الحكم منقوض
 انهم قالوا الفصل الصورة متحدان بالذات وقالوا الفصل بسيط فيعلم بساطة الصورة لان ذاتيات الشئ
 لا تختلف باختلاف الاعتبار فالجواب صدق على الجسم صدق ذاتيا وعلى الصورة الذاتية والجسمية صدق ذاتيا وصدق
 اختلف الذاتي بالتشكيك فيكون صدق على ما هو ذاتي له اولى من صدق على ما هو عرضي له والجواب هو ان المقصود
 ان الذاتي لا يختلف فيما هو ذاتي له بالتشكيك لانه لا يختلف صدق على ما هو ذاتي له صدق على ما هو عرضي له ثم ان
 لا يصدق على المادة بما هو عرضي وعلى النوع بما هو جوهري فقد اختلف صدق الذاتي بالنفسية والخبرية وقد صدق هذا المحقق
 الاختلاف بهذا النوع من التشكيك انهم واتبع كل العالي على السافل بواسطة حمله على المتوسط فيكون صدق السافل
 على المتوسط اقدم من صدق على السافل فقد اختلف صدق الذاتي بالتقدم والظاهر والجواب ان المقصود ان الذات
 لا يختلف في افراد متمايزة في الوجود بحيث لا يكون احدها واهلا في الاخر فقد اختلف النقصان ثم البيان الذي اورد
 هذا المحقق لا يبرر على دعوى البرية وهي التسميع في محل الخلاف خصوصا اذا كان المخالف فيه ممن هو من السابقين لكنه

والثاني ذلك ان تبين التشكيك بالافقية في الذاتيات انما يحقق له يك في مستقبل القول الثالث والافقية في
محتاج الى الجاهل في نسخ حقيقتها وتقر مهابتها ومن المتحقق ان يك ان يكون فردا من حقيقة مفردة واحدة
الثانوية ايضا فليكون حيث قالو البلية الدورات العقلية بعضها بعض ولو توسط الارادات والتخييلات قد
تحقق فيما سبق ويبين في مستقبل القول الثالث انما لا تعالى ان الشخص ليس بالحققة التجارية في كونها وجودا فان المبهة
بسج حقيقتها على في كونها وجودا وتصدق حل المبهة والذاتي ليس بالنفس الحقيقة المفردة فصدق المبهة والذاتي
على فردا تصدق على فردا اخر من دون واسطة في العود من هذا ما رماه ويتبين ايضا ان بطون المجموعات الذاتية
على القول بالجل البسيط في خلافها فهم ما استدل ذلك المحقق على نفى الشدة والزيادة في المبهة والذاتي بانها انما تستعمل
الشدة والزيادة على الرئيس في الضعيف والناقص لم لا على الثاني لافرق بين الشدة والزيادة والناقص على
الاول فذلك الامر اما داخل في حقيقة الشدة والزيادة فقد خالف الضعيف والناقص بالمبهة فلا تشكيك اما عارض
فالتشكيك في هذا العارض في الذاقي المعروف بهذا البيان لو لم يدل على نفى القسمين الاخرين ايضا بان يقال
المتقدم الاول انما ان يستعمل على الرئيس في القاطرة غير الاولى ام لا على الثاني لافرق وعلى الاول فاما داخل في
حقيقتها فقد خالفها مقابلتها بالمبهة او عارض فالتشكيك في هذا العارض لكن لما كان اشعارا بدين
بديها في رعاها واما وادع فيها البديهة ثم انه اورد البعض باختيار الشئ الثاني من الزيادة الثاني والضعف على
لزم خلاف الفرض يكون التشكيك في العارض في الذاتي واستدلاله يجوز ان يكون حصته من هذا العارض من
المبهة والذاتي موجودة في فردا من حصته اخرى موجودة في فردا اخر والامر الزيادة والكان خارجا عن جوهر المبهة
كقصة متبراني قوام الحصة ومثله يد على الشئ الاول من الزيادة الثاني ان دخول هذا الامر في المبهة الشدة واصلا
الشدة والضعيف بالمبهة لا يمنع من تشكيك النفس او يجوز ان يكون حصته منه موجودة في المبهة الشدة الشدة من حصته
اخرى موجودة في مبهة اخرى لكن قد ورد لهذا المورد عطل عن تغيير الدليل على ما هو عليه فان حاصله بل يشتمل
على انفراد يكون موضوعا بالذات لثمة ام لا على الثاني يكون موضوعا الشدة الضعيف امر واحد فافرق و
على الاول فهذا الامر اما داخل في حقيقة الشدة فيكون الشدة والضعيف حقيقتان اما عارض فيكون
الشدة هذا العارض الذاتي المعروف ولا المبهة المفروضة وح لا توجه لذلك الايراد وكذا لا توجه لادوار

فتح

التشكيك

او هو ان الشبهة تشتمل على اوزايد داخل او خارج يمكن بكونه، مطبق في البشوت بثبوت الشبهة للجهة المحسنة المفروضة
فبمقتضى على الدليل على بطلان الشبهة على اوزايد داخل او خارج ولا استحالة في كون
شئ واحد معروف في الشبهة والضعف في اتحاد الوجودات كما لا استحالة في عدم اشتغال النوع على اوزايد غير تمايز
الاشخاص في اتحاد الوجودات لعدم الفرق منسوبة فانهم تم على الدليل نقوض منها النقص بالعارض بان نقول العارض
في الشبهة اما ان يشتمل على اوزايد ليس في الضعيف او لا على الثاني لا فرق وعلى الاول فاما داخل قد اقلعنا عما هو
عارض فلم يبق التشكيك في هذا العارض بل عارض في عارض العارض والجواب بان اتحاد الثاني في عدم الفرق منسوبة لان
الصدق تابع للمصدق والمصدق منها امر عارض الصادق وهو المبدء ويجوز ان يكون المبدء التام في الشبهة
التام في الضعيف ويكون المبدء ان متناقض ليس بالجهة ولا يورث تناقضها بالجهة متناقض الشئ انما شئ من
الشئ من المبدء من التامين وهذا لا يتصور في الذاتي فان المصدق في الذاتي ليس امر خارج الصادق فلو لم
يشتمل على اوزايد خارج عدم الفرق وهذا واضح وما قبل معنى الشئ بمعنى بسيط بنفس المبدء او امثاله وعلى التقديرين
الكلام في الكلام في الذاتي بان يقال ان كان هذا الاختلاف في نفس معنى الشئ لزم التشكيك في الجهة وان كان الاختلاف
في امر اخر فلو طواف الفرض سافط بطر منوط باولى تامل فان معنى الشئ بسيط كان عين المبدء او غيره او مركبا من اثبات
والضعف والنسبة او من الضعف والنسبة صفة على افراد التي يورث في لها غير مختلفة لكن صفة على وهو عرض بالنسبة اليه
تابع للمصدق الذي هو اوزايد على الصادق فهذا المصدق اذا اختلف بكون صدق الشئ مختلفا قطعاً ومن انكر
هذا انكر حكم الفطرة ثم هذا الجواب لا يغني عن التي شينا فان الشئ انما اشتق من المعنى المحس التشكيك بين الشئ
الضعيف وهو غير مختلف والاختلاف انما جاز من الفصول فيجب ان لا يختلف صدق الشئ في نفس التشكيك اساساً
وما قبل انه كما ان نفس السواد يوجب صدق الشئ كذلك اختلافه يوجب اختلافه فليس شئ لان نفس السواد لم
تختلف وانما اختلف مقدار التي هي صفات بالنسبة اليه فهذا الاختلاف لا يوجب اختلاف الشئ كيف وبهذا
المختلف طاعة في صدق الشئ فلا يوجب اختلافه قطعاً ولهذا نقض انكر المحس في بعض تصانيفه كون
الاختلاف بالشبهة والضعف تشكيكاً بل معد من موجبات التشكيك لا لا ورتبه فان صدق الاسود على ما فيه
السواد الشبهة الاولى من صفة على ما فيه الضعيف وهذا لا يفي من التي شينا فان المبدء التام او لم يختلف وانما

اختلف مواضع التي فيها فصول اياته بالنسبة الى الانواع المتدرجة وهي لغاية في المصادق لم يختلف اصلا بالاشد
 والابالاء ونوعه فلا يختلف الصادق قطعا فمن المكون الذاتي والبنية مختلفه فعليه ان يكون العارض مختلفا
 اي اختلف كان بالا ورتبه او بغيره فافهم ثم انما يكون الاختلاف باثبات تشكيكا كان انكار البعد الاختلاف
 في المستقات راس فهو مخالف للضرورة العقلية فان الضرورة قاضية بان صدق الاسم مختلف باثباته وواضعه
 قطعا والكان امر اصطلاحيا بان دفع الاصطلاح على ان هذا النسخ من الاختلاف والكان متحققا لكن لا يسكن
 فلا اصطلاح لا يعني في دفع الاستحالة قطعا فافهم واحسن التدبر وما ملأنا عليك انكشف حقيقة الحال انما تبرزت
 وجدت اتباع السابقتين متحررين كالتي اري في الصغرى ومبنا انقضى بالزمان فافهم قالوا الزمان حقيقة انسانية
 متقدم بعض اجزاء على البعض باثبات من غير واسطه اصلا فنقول الحقيقة الزمانية ان اشتملت في التقدم على
 امر ليس في التأخر فهذا الامراء اهل فيه فاختلف التقدم والتأخر حقيقة فلا يمكن الاتصال بينهما واما عارض
 فيكون سادس التقدم والتأخر عارض الزمان لا الزمان والكلام في هذا العارض كالسلام في الزمان وان لم يشتمل
 يبق بين التقدم والتأخر فرق فلابد ان يكون هذا متقدما وذاك متأخرا فان تحقق الاول رحلت له التحال
 كما ان الحكم المتصل مقدار الجسم ولا حقيقة له سوى امتداد الجسم كدلك الزمان مقدار الحركة العنق هي التقضي والتقدير
 ولا حقيقة له سوى امتداد الجسم والامتداد يقتضي ان يقع فرض الاجزاء فيه فلكل الاجزاء هي التقدم والتأخر
 كل الامتداد اذ كان استمرارا لنفسه فخره بعض من ذلك التقضي ولا معنى للتقدم والتأخر الاجزاء من ذلك
 الامتداد وحده ان هو واصل فيه الكلام في انه لم يخص هذا الجزء او هذا التقدم والآخر بالتأخر كالكلام في انه لم
 اخص هذا الجزء من المقدار بهذا المد وبهذا المد بهذا الوضع المعين والاشبهه في ان بنية الجزء لا يحصل بدون ذلك في فعل
 اسم الاله لم كان هذا انتهى وانتهى لا يذهب عليك ان اجزاء الزمان هي متوحد مثل العقدة والكرات
 بل لما نظر من الواقعية كيف ولولم يكن لها واقعية لزم ان يكون التقدم والتأخر ايقان كائنا في الاموال او اذ كان
 لها واقعية فما حصل هذا يرجع الى ان بنية كل خير لا يتوصل اليه بالتقدم والتأخر اسم الاله في البهوية بانها كانت هذه البهوية
 باطل فالحقيقة الزمانية في بنية يقضي التقدم في اخرى يقتضي التأخر قلنا ان نقول مثلا انها ان البهوية السواد يتوصل
 الا باثباته وبهوية اخرى منه لا يتوصل الا بالضعف والكلام في ان هذه البهوية ثم حاربت هذه البهوية باطل البهوية

والهوتية ليست مستندة على امرزايد انما تحصل البتة في انحاء الموجودات كما اعترف بهذا المحقق ايضا فالحقيقة السوادية
 قد يصير في كونهن الوجودية فيصنف بالاشدة ولا يصير هوتية اخرى في كواخره فيصنف بالضعف من دون الاشكال
 على امرزايد فافهم وسببا لنقص الاستشمار للحقيقة الواحدة فان الشخص عندهم ليس عبارة عن الهية وعن الارض
 بل الشخص هي الهية لا ير فيقول الشخص الواحد ان اشتمل على الرئيس في الشخص الاخر فبذا الزايد المكان والخلالزم
 اختلاف حقيقة الشخصين المكان عارضا فالهوتية متروكة على هذا العارض والعروض متقدم على العارض
 بالوجود والهوتية فليعلم ان يحصل الشخص قبل بابه الشخصية وان لم يشتمل على امرزايد لم يعدم الفرق بين الشخصين
 ان الهية وان لم يشتمل على امرزايد لكن الفرق بانها يصير في انحاء الموجودات هويات كثيرة متمايزة فمثل نقول سببا للهوتية
 وان لم يشتمل على امرزايد ليس في الضعيف لكن يصير هويات كثيرة متمايزة بالاشدة والضعف في انحاء الموجودات
 وبما قلنا ياقولون في الاختيار بين الاشخاص نقول مثلا في الاختيار بين الشدة والضعف فافهم وسببا لنقص الاستشمار
 الكلي لكثرة الآثار وتقلبها فنقول لا شك ان الآثار الكثيرة لكل قد ترتب في بعض الاشياء من الثقل في التماسك
 على الهية الكلية فان كان هذا الاختلاف تشكيكا فقد بطل ما نعلم من امتناعه وان لم يكن تشكيكا فنقول ان اشتمل
 الكثير الآثار على امرزايد ليس في الثقل الآثار فان كان هذا الاختلاف فيها بالحقيقة والمكان عارضا خارجا لم يكن
 بذه الآثار هذا العارض لا الكلي المفروض وان لم يشتمل على امرزايد خارجا يعدم الفرق بين الكثير الآثار والقليل الآثار
 لا يخلص من هذا النقص الابان ثبوت الاشتمال على امرزايد عارض وغيره ان بذه الآثار العارضة اما آثار الهية التي
 تغير تخطئه اصلا بانقله والكثرة مع حاجته الى اخراج الاختلاف بهذا النوع من التشكيك فانه مدعى امتناعه والتمسك
 وسببا لنقص باختلاف الهية في الوجود في المعنى والعقل بالتميز والادوة فنقول الهية التقديرية متبسيها من دون
 محل ان اشتملت على الرئيس في الموجودات اما داخل فقد اختلف الى محل في البدن والمحل في العين حقيقة
 او عارض فنقد الحلول وعدم الحلول لهذا الامر عارض مع عدم حاجته ذاتية وقد استر طلبة في الحلول لما فيه الذاتية
 وان لم يشتمل فقد جاد عدم الفرق قلا واحدا في العقل متمايزة الى الموضوع دون الخارج في الخارج متمايزة الى المادة
 دون العقل والتمسك لا القبح وعدم الاقتراح نشأ من الهويات والسؤال بان بذه الهوتية لم حارت بذه الهوتية
 باطل نقول مثل هذا انها علمت فافهم واستدل الشيخ الحقول على جواز التشكيك في الهية والذاتي بان الخط

انما يزيد على خط اخر بنفس الخطية لا بارادته وكذا السواء الشديد لا يزيد على اخر ضعيف الا ينقص السواءية فقد تحقق
 التشكيك في المية بلا سريده واجاب المحقق الاول في عن الاول بان لخط لا يزيد في نفسه ما هو خط على اخر اصلا بل انما
 عرض له مقدار اضافي حدث الزيادة من قبل فان المقدار اذا اقيس الى المقدار اخر ينقص هذا المقدار بانه زائد
 ذلك ناقص والمالف فلا يزيد ولا ينقص ولا يغير من كلام النصير الطوسي في تحريره كتاب اقليدس من فانه قال في
 صدر المقالة اب وسته المقدار يعتبر باره من حيث هو كية بنفس فانه من حيث هو كية بالنقياس الى مقدار بانه من
 جنسه فالتسوية بين كية الاضافة قيل عليه لا يجب للتشكيك ان يكون الكل المشكك بارادته فوات فيه لا بد من ان
 التشكيك في شي اصلا وادان لم يجب كونه بارادته فوات لا لاجل الاضافة عارضة كون المقدار المقدر من مشككا
 فانه قد وجد فيه الاختلاف والنقصان لا لاجل الاضافة وهذا موجه بعد تسليم كون التفات لاجل الاضافة عارضة
 فان محصل الكلام ان المقدار في نفسه لا يزيد ولا ينقص او اذ اضافة مضافا الى مقدار اخر في يصح اضافة الزيادة حقيقة
 عارضة للمقدار الاضافي والمقدار الحقيقي العرض فلا يصح للمقدار الحقيقي مشككا لان المشكك ما يكون موضوعا
 بالذات بل هو اسقط في عروض ولا يتوهم انه لا يصح التشكيك في المعارض فان موضوع الاختلاف فيه المبدأ القام
 لان المبدأ القام موجب لعروض الاختلاف لصدق المشتق لكن صدق المشتق يكون موضوعا بالذات لا بالعرض
 فقامل ثم هذا الجواب ليس بشي لانا لا نجد اضافة سوى مفهوم الزيادة حتى يكون موضوعا بالذات بل المقدار في
 موضوع الزيادة بالذات لكن لما كانت الزيادة اضافة لا يعقل عرضها الابتغال الى مقدار اخر مثل ثم بعد انزل
 الاضافة معنى اعتباري لا يصح اضافة الزيادة والنقصان فانها من المعارض التي لا ينقص بها الا الموجود العيني
 الاخرى انهم يستدلون على بطلان المبدأ القام في الكمال بالزيادة والنقصان ثم بعد انزل لو كان هذه
 الاضافة موضوعا للزيادة بالذات بصحة حقيقة كية والكلام في اضافة الزيادة والنقصان كالكلام في اضافة اصل
 المقدار فيها فافهم واجاب البعض بان المعارض بالذات للزيادة والنقصان هذا المقدار للهدية دخل في الاضافة
 بها دون المية القدرية حتى يلزم التشكيك في المية وانت لا يذهب عليك ان هذا القائل ان اراد ان الهدية
 الزيادة على هذا المقدار موضوعا لهما بالذات فهو باطل لان الهدية ليست ارزاد اموجودا وان اراد ان الهدية
 من المقدار منصف فبسم لكن الهدية ليست الالهية القفوة في نحو من الوجود فالمية نفسها موضوع للزيادة والنقصان في

انقص في اتحاد الوجودات وهو الذي فافهم واجابه عن الثاني بان الشدة والضعيف مختلفان بحقيقة الشدة ^{الضعف}
 نسب من الفصول المنهية فبما عسى ان يكاد يكون مكابرة جنة وان شئت فقل عليها بان الحركة الكيفية متعقبة
 يستعمل ان يكون فترديج من الكيف متصل واحد من مبدأ الحركة الى منتهاها متعقبة وبذا نفرد محل الى اجزاء بعضها
 اشد من بعض المتصل بالبطم من مختلفه المقاييس والمحقق الرواقي شمر الدليل لاثبات الاختلاف فصاره ثبت القوز
 بان كل مرتبة من الشدة مفهم بدرجة تحت ازا وكثرة مشاركة في هذه المرتبة فبما عسى الى تلك الازداد كسبية
 الانواع الى ازاو كالتشكك في كون الانواع مختلفة لك بسلك في كون هذه المراتب الانواع وتارة تبدل
 على الاختلاف النوعي بان فرضا سوادا في غاية الشدة ثم فرضا سوادا اخر اضعف منه على نسبة يكون اقرب الى
 ابيض ثم مرتبة اخرى اضعف من الاضعف تلك النسبة ويكون اقرب الى ابيض فزنا ما من الاول وكذا
 حتى تنهي الى ابيض الحق فتقول نسبة ابيض الى الرتبة التي هي عليه كسبية لراتب السواد بعضها الى بعض
 فلو كانت مراتب السوادات متحدة بالمتوسط يكون الرتبة الاخيرة متحدة مع ابيض بالمتوسط واختلف وهذا البيان
 انما يتبع لو لم يكن السواد وساي الكيفيات في الانخفاض فبما عسى به وهو متفرع على انقباض في الكيفيات
 الى حد كما في الكيفيات مرجع لانه ان نسبة مرتبة من السواد والكان اضعف الى ابيض كسبية مرتبة من السواد الى
 مرتبة اخرى كيف ونسبة لراتب السواد فبما عسى بالاشمال وامكان التعليل في الوهم وبذا لا يتصور في ابيض
 والسواد فلا يمكن تعليل السواد الى ابيض بالعكس وان شئت فقل على عدم وقوف المقسمان في الكيفيات الى
 حد بالكون الكيفية فان الفرو الذي من الكيف يتقسم الى اجزاء انوارا فلهذا الى حد وكل مرتبة منها اضعف من
 مرتبة فترديج اشد من مرتبة تحتها وبالعكس فراتب الشدة والضعف غير واقعا الى حد فافهم فلهذا فافهم
 عليك ان الاشراقين يجوز ان يكون الية بنفسها ابدية وشدة في نحو من الوجود ونفسها في نحو اخر من كمالها
 انهم يجوزون كون الية بنفسها متشعبة في اتحاد الوجودات من دون زيادة شئ اخر مسمى بالاشراق السنان
 الكوا ذلك ولا ينظر الكارهم كون الية متشعبة في اتحاد الوجودات والفرد تحكم قال الجابري بين العقول
 المنفرد والوجود الاكبر الذي يلج مبلغ السبقين في نيل الحق اليقين على ان السواد قد سره واذا فافهم
 اذا فافهم حقيقة شدة والصدق ان يصدق الكل على موضوع واحد باصدق كثره وبذا لا يتصور في الذاتيات

فان كثرة الصدق انما يكون بتكرار الصدق والمصدق في الزمانات نفس ذات الموضوع فاذا كان المصدق متكررا
 يلزم التكرار في الموضوع فلم يبق الصدق على شئ واحد وانما يتصور في العرضيات فان المصدق مغاير للموضوع فيمكن
 التكرار في المصدق مع وحدة الموضوع فيمكن وصف الشدة فيها ثم قال على هذا البصيرة النزاع نفيها لان الذي يقول
 به الاشراقيون ان تحقق البهية بحيث يكون بنفسه شدة ممكن والمشاو انما تعد اكثر صدقها على موضوع واحد على
 هذا حال الدليل ان الشدة بل تشمل على الرئيس في الضعيف بتكرار المصدق ام لا وعلى الثاني في خلافه اذ المصدق
 في كلا الصورتين غير متكرر فلا يمكن تكرار الصدق وعلى الاول فاما كان هذا الامر داخل في الموضوع ولو في التزم فقد كثرت
 الموضوع والكان عارضا فقد صار مناط الصدق هذا المعارض فلم يبق المصدق نفس الذات فلم يبق الذاتي ذاتيا
 لان المصدق قد خارج الذات فلم يبق التشكيك في الذاتي وعلى هذا انقص المعارض واسلم انه اذا وجد البهية
 او الذاتي في وجود على وجه الشدة فقد صار معنى النزاع فراو كثرة صعيقات فالبهية في هذا الفرد وقد وجدت بوجودها
 متكررة بهذا الفرد مما يصدق عليه البهية باصداق حسب تكرار وجودات البهية فقد كثرت الصدق في الوهم على موضوع واحد
 فتكرر الصدق على موضوع لانهم لوجود البهية على وصف الشدة في الفرد واستفادوا كثرة الصدق على موضوع انما يكون
 او الم يصح وجود البهية في فرد على وجه الشدة في لا وجه الوجود النزاع نفيها فالاشراقيون حيث جروا وجود البهية والاشراقيون
 نفيها بالاشدة في اتحاد الوجودات فليعلم ان كثرة اصدق البهية على الفرد الشدة باصداق كثرة والمساو لما انكروا
 كثرة صدق البهية على موضوع واحد باصداق كثرة فليعلم ان لا يجوز اوجود البهية متخلفة بالاشدة والضعف في الوجود
 الوجود فالتزاع نزاع معنوي على اي وجه اخذوا النزاعا من مثالا فان هذا هو الذي يدبر ان الحق ما ذهب
 الاشراقيون فاحفظ والوجود انما يقبل التشكيك في الوجود لا يكون شدة او امر وجودا ولا ك وقد ملئت ان ليس
 الوجود او يحصل من قيامه الموجود بل الوجود موجودا شئ ولا يقبل التكرار والوحدة لا بتكرارات الموضوع ووحدة
 فليعلم من الوجود شئ ان النزاع امثال وجودا فزيد الوجود والكان وجودا هذا الشئ فليس وجودا فزيد الوجود والكان وجودا
 اخر فلا يصح التزاع من هذا الشئ الا ان نتيجته في كل الشئ الاخر من هذا الشئ في لم يشته الوجود بل بالاشدة البهية واشتداد
 الوجود بالعرض هذا فزيد احسن التدبر واعلم ان الشدة انما هي امثال اخرته والكان عبارة عن كمال الشئ فلا يتم
 هذا الفهم من البيان وبما في موضوع اخر فليعلم ايضا ان الاشتداد بمعنى حركة الوجود في قياس الحركة الواقعة في الكيف

كيف باطل الصانع كما لو كان الحركة يستدعي ان يكون لها موضع بان من ابتداء الحركة الى انتهاءها وتوابعها في الزمان
 الحركة بحيث يكون في كل ان من زمان الحركة فردا متناهي الحركة لم يكن ذلك الصنف في ان فلهذا لا بعده ولا يمكن ان يكون
 في الان الثاني الماهو الوجود في الان الاول الكائن ذات الموجود واحد اما ان يكون الذات الموجودة بالوجود في
 غير الموجودة بالوجود والماضي في الوجود في الان الاول الكائن الذات وبهذا علمت ان الوجود ليس راد الموجود
 امر اخر لا يد على الذات بتعدد بنفس من دون تعدد المصنف اليه واستدل المحقق الدواني بان المتحرك حال الحركة
 لا يتصف بفرد من افراد ما بعد الحركة وغاذا التوسط بين تلك الافراد والافراد ليست الا بالفترة فلو كان في الوجود
 حركة لزم ان يكون الذات المتحركة موصوفة بفرد من الوجود حال الحركة فلا يكون المتحرك موجودا أثناء الحركة ولا بد لكونه من
 تحصل الموضع وبهذا السطر وقوع الحركة في الجسود في ان المتحرك بل يتصف بافراد الفترة كلام طرقي قد دفعه لا فطنا
 في خاشية الجريدة على شرح الجريدة وفي شجرة طوبى بينه وبين مسامحة ومن شاع الاطلاع عليه فليطالع الجريدة
 جهاد الحق انه لا بد للمتحرك في الفترة من الصنف بالفرد والماضي في الوجود في زمان الحركة على سبيل الاتفاق عليه بحيث يكون
 في كل فرد من افراد الزمان فرد من هذا الفرد وفي كل ان من آتات زمان الحركة فرد من هذا الفرد وبهذا لا تارة فلا يزم
 انشاء المصنف لان في تمام الزمان نصف لفرد زمان في الوجود وفي العاض ذلك الزمان بافراد زمنية متغيرة من
 الاول حاصل في فترة وفي كل ان بافراد آتية من الوجود وعالية في الباب ان هذه الافراد انشائية ولا بغيره فانه جازية
 شئ لا يقيس حصول الوجود على وجوب الانقسام بل يكفي معه الاشارة منه واعلم ايضا ان الهيئة تحفظ مع توارده الا ان ينصف
 وتلقاها ضرورة والاطراف ايضا في وجودها العالي غير الفارة في مجموع الزمان بحيث يكون منطبقا على بعض الزمان
 لكن بل يجوز ان يوجد حقيقة في جنس فردا في تدرج الوجود بحيث يكون البوتة الحاصلة في مجموع الزمان منطبقا على البوتة
 الحاصلة في كل منه في بعض الزمان منطبقا على بعض اخر منه البوتة الحاصلة منه في كل ان موجود فيه والحقيقة منطوقها في
 مجموع الزمان وفي العاض وفي انارة بهذه الهويات ويكون هذه الحقيقة منصفة في هذه الهويات الاشخاص الحاصلة في
 في تدرجها ويكون تلك الحقيقة لا تقيس في انوار لا عد بل يكون في هذا الفاعل المتين ويكون ان تحصل في الان سبوتة فارة وفي
 الزمان البوتة فارة واطلاق وجود الحقيقة على هذا الوجود متساو ليس ضروريا ولا مرسنا عليه وانتقال هذه الحقيقة في هذه الهويات
 بتساويها وتعدا كل سبوتة منها في كل ان او زمان ان شئت سميت سبوتة الحقيقة في اشياءها وهما بارة الوجود والانتقال التدرجي مع

الخفاط وجود الاله وان شئت لم تسر كنه لعدم تعاد الموضوع بالهوية لكن الكلام في ان التعبد بهذا الوجه يمكن وان لم
 لا مخالفة في الحقيقة فالتعلم بالهوية الذي قد كنا في الزمان السابق كيف وكنا متحققين بالحقيقة فانقلب علمنا
 وصفتنا وانما هذا مستطاع قلت المشار اليه باننا لم نحققه في ضمن هذه الهويات لانه الهويات لانه الهويات و
 الحقيقة هي النهاية الفارقة ولا شك في بقائها بل الحكم باننا لم نحققه في ضمن هذه الهويات لانه الهويات و
 وكان ذلك في ذاتنا تدبر في الهويات كذلك صفتنا تدبر في هوياتها ولا مستطاع فيه وانما حكمنا بان هذه الهويات تلك
 فمن اليسر من خلق جديد كيف وانما الحكم بان ابدنا التي الان هي الابدن التي كان من قبل تبدل كشمس من اجزاء
 ابدنا كما لا يخفى بحكم عقولنا بهذا الحكم لا يخفى بحكم عقولنا بذلك وهذا هو القول شديد الاشكال الذي عليه يقوم الكلام
 الذين هم خدوهم من زواجرهم ومرتبة رتبة قد بانوا عند الله سبحانه فاذا قوا العلوم الحق التي قد تروا اوجهم وسلام
 من خلال رحمة ما اردت فلو بهم هم خلفاء الرحمن على الارض الحقيقة وانما هذه الصفات على الحقيقة فلو ان الله
 عليهم كافة جميعين ولو اننا في جوارهم امين قال قد سره واخول اذا كانت الوجودات متخالفة الحقيقة التي يمكن ان
 يقال على مفسود المحجب ان حقيقة وجود الواجب حل محله مخالف للحقيقة وجود الممكن فان وجود الواجب تام بذاته
 هو ذات الواجب وبوجودية من دون عرض حقيقة من الوجود والوجودات الممكنات حصص الوجود والعلل بها
 موجودات وليس فيها فواو من الوجود سوى المخصص في لم يلزم في الممكن التزام انما كانت غير المخصصة الوجود والعلل
 وكذا لم يلزم في الواجب كون المخصصة زائدة عليه بعد ما وانما هناك فرد من الوجود وهو عينه تعالى وهذا الفرق بالذات
 على جواب ذلك الفاضل فتاوى فيه قد ذكر ما سلف **فتا** قد سره والى جواب ان يقال ان سر الواجب انما
 بالاستغناء عن فية شارة الى ان جواب المخصص غير صحيح فانه يجب ان الواجب عين الذات لكن الذي هو عين
 مصداق هذا المصنوع وانما مفهومه فهو معنى اضافي فلهذا وبذا المعنى نسبة بين ذات الواجب ووجوده فلا بد من زيادة
 الوجود ورجح لا يفيض في الجواب هذا والتحقيق ان الواجب جهة الحقيقة ملاخطة بالواقع وليس في الواجب امر موجود
 هو الواجب وانما يمكن به عين النفس الذات التي هو وجود يجب موجوده بصفة كما يفيض في الحكاية للمعرفة العقدة
 الى جعل الوجود محمولا على كذا لفظ الى جعل الواجب جهة العقدة فان اراد الواجب جهة العقدة فهو لا يقتضي الاضافة
 مفهوم الوجود المحمولى كماله في الحقيقة ولا يلزم منه زيادة الوجود في المصداق وان اراد الواجب الذي هو

المصادق لنفس الذات وليس منافقاً وأن اريد منها المصدر في المتعلق استقلال فهو ملك الية فهو ملحقاً مستقل
لا يشهد على زيادة الوجود في المصادق فاجبت **١٣** قد سكره وان فسره بقضاء الذات الموجود في ولا يوجد ان اريد
بقضاء الذات سلباً بقضاء الغير احم من يمكنه بقضاء الذات او لا **١٤** لا يقال الوجود بقضاء الذات
الوجود الذي به الوجودية هي انت لا به سبب عليك ان اقتضاء الذات الوجود الذي به الوجودية هي جميع وان تقدم
الذات الموجودة والحق ان الواجب ما يكون وجوده ضرورياً لا بقضاء فاقول بالخاص الذي به الموجودية نفسية
الوجود المطلق ضروري انما بالقضاء والذات على ما هو المشهور لا بالاقضاء على ما هو التحقيق لان الامر الخارج كان
مصادقة لنفس الذات ويحتاج الى اقتضاء وتنقض فاقضاء الوجود المطلق من الامور اللازمة على المشهور فترسم به
لاخرية وليس المقصود ان مناط الواجبة بالاقضاء فاجبت لاننا نقول الواجب ما يقتضي الحق قد علمت ان ليس مناط
الواجبة اقتضاء الوجود المطلق بل ما يكون موجودية بنفسه من دون اقتضاء اصل الوجود المطلق ليس مناط
الموجودية اصلاً **١٥** والاصل ان يكون الزمان ويزيد في هذا يجب مدافاة الزمان لا يقتضي شيئاً من الوجود الذاتي من
الوجود المطلق نعم يتيسر عليه عدم الخاص على راي الفلاسفة ولا يترتب منه وجوب الوجود الخاص فان نقبض لعدم
الخاص سلب لعدم الخاص وهذا قد يكون بالوجود الخاص قد يكون بالعدم المطلق وقد توضح بان المراد ان حصول
الوجود الوجودية ضروري ولا يقتضي فانه عدم فاما ان عدمه بهذا الوجه يبيح ان يقال فيه وان يصلح العطف فانه
الذي فان الكلام في اقتضاء الذات الوجود لاقى اقتضاء البقاء ومع ان الوجود والبقاء بعد عن الوجود والغير
بغير ضروري ولا يقتضي الذات **١٦** العموم والخصوص من لواحق الصور الذاتية في هذا الجواب غير متوجه
فانه قد سلم فيما سبق للعموم والخصوص واجاب بان الممكن التناكس ثم اقرض بان الوجود الخاص ذات
لا يمكن ان يتقدم عليه شيء وبناء فذكر خصوص الوجود الخاص ثم ان حاصل السؤال الاول ان ما يمكن ان يكون له
العدم وفيه انفس متقدم على ما يمكن ان يكون للخصوص وبنو في الدرس فاجاب بالتناكس ثم اقرض ان
لا يمكن ان يتقدم الوجود الخاص ككونه ذات الواجب فالجواب بان الخصوص للعموم من لواحق الصور العقلية غير
متوجه لانها وانما كان من لواحق الصور العقلية فالمفهوم والذي من شأنه عروص للعموم بصورة العقيدة متقدم
على ما من شأنه ان يكون صورة العقلية والخصوص والحق ان الجواب بالتناكس غير صحيح وانما الجواب بان ما يليه

بقوله مع ان العام مطلقا ليس مفيدا على العالم لذاتي **قوله** بل المتحقق ان الواجب هو الوجود المتأكد في حاصله
 الجواب هو ان البصر قد عرفت ما فيه مع انه قد ذكره ذلك ان بقول وجودات الممكن في حاصله
 وجودات الممكن ان كانت افراد غير المخصص فهو باطل وان كان حصصا فاقضاء لا يوجد المطلق في جميع طائفة
 الشئ بقوله فانتقلت وانما بان ان هذا الجواب غير متوجه فان السؤال كان على تقدير ان يكون وجودات الممكنات
 افراد غير المخصص فالصحيح كلام الله المتحقق قدس سره فانظاره لا فساد لا يكون جوابا ثم ما اكرم من الاستحالة
 القابل بالافراد يقول بوجوده بتدبيره على صدق الموجدية ووجوده حقيقة فاعلم **قوله** فان اذ كان المراد
 اقتضاء الذات كونه موجودا على هذا لا بد من التعريف في لفظ الاقتضاء بمعنى سلب اقتضاء الغير لان الشئ
 لا يقتضي موجوده بغيرها مع ان هذا الفرد من الوجود مصداق للموجودية فلا يحتاج لتعريفه بل المتقضي تفرده
 بنفسه لكونه واجبا بالذات او يقال المراد من كونه موجودا او من المصنوع المصدر في المتأخر عن تصور الموجود
 بمعنى كونه مبدأ الاثار في المصنوع لا استحالة في اقتضاء الذات اياه كما قدرت عليه الا ان ثم كلك ان تحمل كلام
 الله ان تحمل كلام الله المتحقق عليه في تفسيره الواجب وان كان بعض عبارات التوحيد بما يجب انظاره على انه حاصل السؤال
 المصدر بقوله فانتقلت ان الموجودات المعاصرة لمكانات مصداقات لوجوده قد انتقلت الموجودية وحاصل الجواب
 المصدر بقوله قلت المراد بالاقضاء ما يكون ما يبحث يكون تفرده لا يقتضي آخره اذ كان نقول بوجودات من
 المتقضي المعاصرة فالموجود ايضا باقتضاءه لان اتفاقه في المصداق يوجب اتفاقه في المصادق قال شيخ التوحيد
 به جميع اقتضاء الوجود الخاص لموضوع الوجود المطلق استغناء فان لم يوجد الوجود من فالتعريف ان الوجود الخاص
 ذاته تعالى ووجوده به المطلق قدالة التي هي الوجود الخاص موجود ووجود مطلق قبل فعله باصدار الوجود ذاته
 به الموجودية زاياد البصر الواجب وامه وجود غايته في الغايب ان البنية فرد الموجود وهذا ما انقصه
 فان موجودية ذات الاربعة غرضه بل بالوجود الخاص الذي هو بنفسه ذاته تعالى واما الوجود المطلق فمفهوم غير
 بعد صيرورته في عالم الواقع كما ان زيد الله ان نفس ذاته لا يبرهن مبدأ ثم العقل ينتج عنه الا ان ذات المصدر
 ولا يكون زيدا انما بان يتبين ان ذاته هو نفس ذاته وان ذاته مشتقة من ذاته كما انهنها الذات موجود
 بنفسها والمفهوم المصدري في نفسه العقل ونقيضه ذاته تعالى فافهم **قوله** لان الصحيح من حيث هو صحيح لازم

لزم ان يتيقن ان نفس مفهوم الصحيح من لوازم يكون اخص من اللوازم بطبيعة و باقتداره على الانفراد
لان كل ما هو فرد اللازم فرد الصحيح حتى ان مفهوم الصحيح بازاء فرد اللازم فرد للصحيح ايضا ولا يستحيل ان يتغير المقتضى
ان هذه المقدرة ما خوده في الوجه الاول حتى دفع لما من ان يورد ان هذه المقدرة ما خوده في اليمين والاوليين كما انها
ما خوده في هذا الدليل فلم صار هذا الدليل انما يردون الاولين وتقرير الجواب ان هذه المقدرة وان اخذت في
الا ان لم يوجب بان سلم فلا سند وانما اخذت بما انها خارجة في نفس الامر والمقدرة الواحدة ان اخذت في
الدليل من جهة التسليم كان الدليل انما يرد وان اخذت من جهة الصدق كان برأينا فافهم في
الوجود الذي سبق. الثاني اثبات ان لا بد في العلم بالاشياء الغائية منها ان يعلم ان هذا سببها ومقتضى الاولى
ان الاشياء السالبة عن مادي ماسوي نفسها وصفاتها الانضمامية الا حاصلة عند الادراك في الاول ان اشياء
ان تلك الصور الحاصلة علوم وادراكات والمستطبلين يكون على كلا الوجهين والاول لا يكون ان نفي فاما
تدل على الدعوى الاولى دون الثانية وليس انشراح في مفهوم العلم المصدري والاكتشاف فانه ليس في شئ
الانشراح انما هو في جهة الاكتشاف ومطابقة العالمية فقد اختلفوا في اخذها فاعطيا قدس مشايخنا الا ترى ان هذه
اسرارهم ولم يعلم فيه شائع من المستطبلين الى ان العلم حالة قائمة بالمدرك ذات اضافية فيكشف بهذه الحالة العلم
الذي يتعلق بهذه الحالة وغيره منها بالحوالة البكائية قالوا ان هذه الحالة لو كانت كانت عالمة ونظير
ميل الامام الرازي رحمه الله تعالى في شرح الاشارات الى ان اضافية بين العالم والمعلوم ويخرج عنه بطبع السليم ان
المستقيم كيف والاضافة معنى انشراح واذا انشراح الى الوجه ان لا نجد اضافية ينزع عن نفسنا ان مفهوم الاكتشاف
عندنا ونوثر ان هذه الاضافة لا بد لها من مصدر او موجود والكلام فيه ومبني الفلاسفة الى ان العلم الصورة
الحاصلة من المعلوم قال الامام الرازي في شرح الاشارات القول يكون الصورة علما باطل هو الاكان القول بالوجود الذي
خفا او باطلا ان الادراك لو كان يحصل العلم عند العالم والكلان الجسم القائم به سواء علما به فاقبل الادراك
حصول الصورة للمدرك او فاعيل الادراك او لموجود قال لما كان الادراك يحصل الصورة خيار الحاصل ان الادراك
الصورة الحاصلة منه من حصول هذه الصورة او انه من هو قابل يحصل الصورة وهذا غير محصل وغير مفيد الجواب عن
الثالث فنقول ان الادراك انما تنقسم المعلوم الحاصل او موقوف على شرط ان لا يكون على الاول لم يكون الجسم عالما

بالسواد بالضرورة لان العلم من قام به العلم وعلى الثاني لم يكن حصول نفس العلوم علما في اجتهاد في كونه علما الى ان يزيد
 اجابة عنه الشبهة الطرسى ان الادراك وجود العلم العالم وجودا طلبيا لا وجودا لوجود السواد الجسمي لم يلزم محذورات لا يند
 عليك ان الادراك عندهم عبارة عن حصول نفس المعلوم مطلقا ولا يشترط فيه الوجود العيني الا ترى انهم قالوا ان
 حاله بنفسها كغير نفسنا لا يحصل صورة وكذا انما يتبين فاشي الموجود بالوجود الاصل في الحاضر انهم لم يسوروا يعلم
 الفصوري انهم ان هذا النحو من العلم قويا فاشتهر بالوجود العيني غير معقول فليزم كون الجسم عالما بالسواد بل الحق
 في الجواب ان يقال ليس الكلام في الفصوم المصدر في انما الكلام في مصداقه ومطابق حله بالموجودات التي ثبت لها
 مفهوما عاليتها والاكثاف لا يذيع من مبداء الكثاف ومطابق حله فاشي مفهوما يدعون ان مطابق الحله بالمصورة
 الحاصلة من الشيء عند المدرك وقابل الادراك فيما سوي علم الباري عند تحضيم لان العلم هناك موجودا بما يمكن
 يقال مصداقه نفس ذات كليات غيره من الموجود فان العلم قد ثبت له وقد لا يثبت فنجيب ان يكون المصداق
 زائدا كمن لما انبوا الوجود الذي هو هذا الادراك كذا بان المطابق للعالية حصول الصورة فالصورة القابلية بالموجودات
 التي تصلح لان ينكشف عنها الاشياء علم ومطابق العاليتها فلم يلزم عاليتها الجسم السواد ولم يكن قولنا العلم الصورة
 عند المدرك او القابل الادراك فتم له القول بان العلم الصورة الحاصلة من حصول الصورة هذه او لم يكن هو حاصل
 الصورة ونقول الادراك المخفض للمعلوم الصورة اجماعا او بالادراك معناه المصدر في تخارجه بنفس
 العلم الصورة لم يكن الكلام فيه بل مطابق حله وان اراد هذا المطابق ومبداء الكثاف ففهمنا انه نفس المعلوم
 مطلقا اذ كان قابلا لم ينكشف الكثاف عنده ولا كونه رفيعا مما علم ثم القول بكون الصورة القابلية على شكل
 فانه بره على اشكاله صبرة الاندفاع وقد ذكره المشي آخر الامر كما استطاع عليه ان الله تعالى ثم من المشايخ من
 زعم ان حصول صورة العلم لعالم غير كاف لا ادراك بل لا بد من اتحاد العاقل ساقا الشئ في الاشياء ان كان
 لهم رجل يوسع على هذا اتحاد العقل والمعتق كما يثبت على المشايخ وهو خالف كل واحد منهم يعنون انهم من القسم انهم
 لا يشبهونه ولا يفوقونه ليس نفس قد انقضت جل من اهل زمانه وناقض هو ذلك المناقض هو ذلك المناقض هو
 اسقط من الاول المخفض الادراك او قال في كتاب البعد والمعاد في تقريب كلامهم على نقل شرايع التسويات ما
 ان العقل بالقوة اذا حدث له صورة مجردة عن المادة والعوارض حرة عقلا بالفعل لا بان يكون منفصلا منه

انفصال المادة عن الصورة ان تسلسل الصور به اجمال وانفصل ان العقل بالفعل يعقل اما بعينه العقل بالقوة
 اما الصورة واما المجهول لا جازر ان يكون العقل بالقوة بعينه العقل بالفعل لانه ان لم يعقل امر لم يخرج الى الفعل ان
 عقل فلا بد ان يكون هذه الصورة معقولة اولاً ثم يكون آلة الادراك فاما ان يحتاج في تعقلها الى صورة اخرى تسلسل
 واما ان يكون بنفسه فعقل لا يشاء على الاطلاق فليعلم ان يكون المادة الغنية والحواس غنية لها واما ان يكون فعلاً لا على
 الاطلاق بل باعتبار كونها معاملة من شأن التعقل في وضع الحاصل الى كونها موجودة لها من شأن ان يكون موجودة له
 واما ان يكون باعتبارها فليعلم ان الصورة بنفسها ادراكاً وقد وضع ايها بنفسها ادراك بنفس فاذن ليس العقل
 بالقوة بغير نفس فعلاً بالفعل ولا جازر ان يكون العقل بالفعل بغير صورة او بغير ان يخرج العقل بالقوة الى
 الصورة ويكون العقل بالقوة فلابد وموضوعاً ولا جازر ان يكون العقل بالفعل بجميعه او على هذا لا يجوز ان يعقل شيء
 لان هذا لا يخرج عنه يحتاج الى صورة اخرى لما يكون بالفعل وقد وضع الالاول صداراً بالفعل على الكلام لنا ان
 الصورة الغنى بعد ما يصير فعلاً بالفعل فتجوز الى هذه الصورة وان كان اجزاء المعقولة اما الذي كالمادة
 او الذي كالمصورة او كل منهما وعلى التقادير فاما ان يعقل الجزاء الذي كالمادة او الذي كالمصورة والكل باطل لانه
 ان كان يعقل الجزاء الذي كالمادة فيكون نفساً عاقلاً ومعقولاً وفعلاً فلا ينفع للصورة وان كان يعقل الجزاء الذي
 كالمصورة فالجزء الذي هو الصورة هو الخارج الى الفعل فهو اذن بالقوة وكون الذي كالمادة وبهذه ذات الموضوع
 ونفس الاقسام الاخر فلهذا بطول الاقسام الاخر فلهذا بطول الاقسام الثلاثة فاذن ليست نسبة الصورة العقلية كنسبة
 الصورة الطبيعية الى البيول بل اذ افلتت الصورة في العقل بالقوة اتخذت اماها شيئاً واحداً فليس هناك قابل
 ومقبول في العقل بالفعل بالحقبة هي الصورة المبردة وهذه الصورة اذا حيرت الغير فعلاً بالفعل بنفسها اولاً بان
 يكون فعلاً بالفعل لانه ان حرارة النار قامت بذاتها كانت اولاً بان يترك ولو قام ايها من بنفسه كان اولاً
 بان يكون مغزياً ليعبر بها كلامهم ملخصاً فاما انوار مرادها الى الحقائق الاخرى فلا كلام لنا معهم والا فلا يخفى ما فيه
 وقد ظهر لك تمامه من جواب عن هذا البيان ومن المشايخ من زعم ان النفس تنبذ مع العقل اتصاله
 العقل اتصال عقل بالفعل فاما النفس تنبذ مع العقل المستفاد والعقل تنبذ مع النفس فنبذ العقل المستفاد
 فهو مع قولهم بالاتحاد بين النفس المعاملة وبين العقل المستفاد وقد رادوا اتحاداً اخر والشيوخ في الاشياء

التبيين على كل انظر يقين فقال في الاول ان قول من المحققين يقع عندهم ان الجواب العاقل او العقل صورة عقل
 هو في حقيقة الجواب العاقل عقل او كان هو على قولهم العقول من الالف قبل سوح موجود كما كان هذا العقل او العقل
 منه ذلك فاما كان على ان حال الذات باقية فصار كير الاستحالات ليس على ما يقرون الاتحاد وان كان على
 ان ذات قد بطل ذات وحدت شي اخر ليس على انه صار هو شيئا اخر على انك اذا تأملت هذا ايضا علمت ان بعض شي
 مشتقة وتجد مركب لا يسلط ثم كره وقال ايضا او العقل انتم تقول بانه يكون كما كان عند عقل اجني يكون هو العقل
 ب او لم يعطها او بعبر شيئا اخر ويزعم منه ما تقدم وعنده من الكلام الاول انهم استخاروا وعرض من هذا الكلام
 نكر لزوم الاستحالة عند عقل كل عقول معقول ثم قال في رد القول الآخر واولا ايضا يقولون ان النفس الناطقة
 اذا عقلت شيئا فانما يعقل ذلك الشيء بانصافها بالعقل الفعال وذا حتى قالوا انصافها بالعقل الفعال هو
 بعبر نفس العقل الفعال لا بانصاف العقل المستفاد والعقل الفعال هو نفس تعقل بالنفس فكيف العقل المستفاد
 هو لا بمن ان يجعلوا العقل الفعال مترا فانه تعقل من شي وون شي وان يجعلوا انصافا واحدا يجعل النفس كانه
 واصل الى كل معقول على ان الاحكام في قولهم ان النفس الناطقة هي العقل المستفاد حين ما يتصور به غاية الالهي
 بالعقل المستفاد والعقول الحاصلة في النفس حين الادراك وتوثر على ان الاحكام في معناه ان الاستحالة المذكورة في
 اتحاد العاقل والعقول في قولهم النفس تتحد مع العقول المستفاد لازمة وبذات الاستحالة رابطة ثم بعد هذا البطل الشيخ اتحاد
 مطلقا بدليل ذكره المعرف في الرد الرابع ثم بينا قول اخر هو العقل بالشيء والنشأ يحصل عين الادراك شيخ المعلم و
 مثله ان القول ليس مغاير لقول مشايخنا الكلام او ليس له او بالشيء الاصفه فابته بالعلم مغايرة للعلم بالعلم
 بما دللته بها نيكف هو وبذا هو الحال لا يخجلنا ان الذي يقول بها مشايخنا الكلام عليهم الرتبة فقد تمحض منها ذكر ان
 هذا سبب في العلم الرتبة القول بالمازلة لا بخلافه والقول بالاضافة والقول بالاتحاد والعلم الاول قريب
 الى التحقيق وسببه على النظر الفكري يرى من المتكلمات وقد وجدت مكتوب بان خط الوافقت على الاسرار انظر المصنف
 في الاطراف الرحمانية في اليد السطرى في العلوم العقلية والنقلية الى علماء نسبة قدس سره على الكلمات بهذه
 العبارة نقل التوسل على نفي اتحاد العلم والمعلوم كما دفع عن المتكلمين وتبعهم الامام الرازي من العناية الالهية وكب
 فضل السبونية من شيا وهو الحكمة ومن او بينها فقد اولى خير الشرا عا من الخياب الاقرب من الحضرة المحمدية

ان نفعنا نتجمل ذلك القول عليه البصار من التوثيق المعنى بها نقف المتحقق من الشرح ذلك لا تمام البهام
 انتهى فالتدبر في الجمل بالبال في الابتناء في النظر العقلي هو ان يقال النفس العالمة بالاشياء يعلم يعلم رايد والاشياء
 عالمة وايضا كل شئ بهذا الامر اريد ليس نفس المعلوم ولا بد الا يكون حاصله لنفسه وحصوله لها بالاشياء
 وقد علمت بطراز او بالحلول كما علم الفلاسفة الى الآن وهو باطل كما سجد من تمام دليل المستكبرين على البطلان الوجود
 الديني فانظر ولان الحلول لا بد من عاتبة ذاتية اما في نفس وجودها ابتداء او في لازم من لوازم وجودها وتنبوا
 عليها حكما كبرية متناهيته الهوى في الاجسام كلها وسبها البطلان عالم المثال الذي عليه اهل التصوف رضوان
 ارتحال عليهم المعبرون من الفلاسفة ويسر العلوم تحتها الى الدين لافي وجودية وافي لازم من لوازمه فتستغنى
 الحلول وتوشهوا باختلاف الوجود ونفي الوجود ونظري تحتها العلوم الى الحل دون الوجود والاصل فيقول فينبغي شك
 في الوجود الاصل الذي هو ان يكون له صفات ويكون الخاصة باعتبار صنف دون صنف ونه الياس العلم
 مختلفة النواع واجبا سا بل ربها لا يكون بين المعلومات شراكة في ذاتي لوجود من الوجود فلو كان العلم نفس
 المعلومات لم يكن حقيقة واحدة بل حقائق مختلفة بل لا يكون بين بعض العلوم شراكة في ذاتي اصلا وان العلم
 حقيقة واحدة كغير الحقائق كما شهد في الوحدان الصحيح الذي لا يشوبه وهم لوجود من الوجود كيف وجب
 كون العلم حقائق مختلفة لا ترفع الامان عن العبادات فاما لا تفرقة في العلم بشيء من السواد والبياض من
 منها تعلم ضرورة انها حقيقة واحدة وتقبل تنقيح الحقائق مسجدا فيهما والعلم ان هذا حقيقة واحدة او حقائق
 متعددة فنقول تنقيح الحقائق ولو كان سببا لكنا تعلم فطحا ان الانسان حقيقة واحدة والحيوان حقيقة واحدة
 والمفردة حقيقة واحدة فكذلك العلم وتشكيك فنه سبي ليكون سقطة لا يلتفت اليه اطلاقا على ان الفلاسفة
 انه مقرون يكون العلم حقيقة واحدة حيث قالوا العلم حكمة نوعان ولان العلم لو كان نفس المعلومات
 بالنفس مكانا حصل في النفس كشكف حقيقة فليعلم سيكون الصفات الثابتة بالنفس كالحقيقة و
 الارادة والشيء معلومة لكنها سببا لكل احد وهو باطل فطحا فان قال قائل ان الصفات حاصلة للنفس
 بالاشياء اجالا فهي معلومة بالاشياء اجالا وان لم تعلم هيئتنا الكلية قلنا ان كفى حلول فروض العلم
 الهية في ضمة لاكتش في كذا الهية فليعلم ان يكون البليات الصفات الغيبة الثابتة بالنفس بذكره وان لم

تربت عليه الآثار بل هو شئ منه فما يقول به الفلاس من الوجود الذهني فلا بد منها من عالم آخر يكون معلوماً بغيره
و شئت عليه سواء كانت صدوق أم كواذب سواء كانت خيالية أم واقعية وليس لكواذب بناك بثبوت بان
تصور الوصف و تخرج منه المحرل والالم بين الكواذب كاد يابل من جو يكون للحكاية ثبوت في النفس بهذا الفلاس و يكون كاذبه
ان لم يكن لمصدرها تحقق في ظرف فصدية الحكايات و صا و قوا الكائنات و تحقق في ذلك الطرف و ليس بذلك هذا المعنى
البيان ان الاله تعالى بذلك في عالم النفس ما لا يرى من جعل فلما كان عالماً بالاشياء كلها لا ابد فلا يبعد ان يكون
نفس الذات مبدلاً لما كانت و يكون بازاء الصفه القايمه فيها في ان يكون في الاكثاف فيكون العلم نفس الذات
لا بد منها ان يقع من نحو شئ للعلوم بذا الوجود ان العالم حادث فلا بد من ثبوت العلوم بغير الوجود المستبعد ذلك
زنايه و من ثبوت الاله تعالى به الذي ينشأ من حقيقة العلم به الذي يعطيه النظر العقلي و اما تامل الصواب قطعاً في مثال
بذو المباحث فلا ينبغي ان يكشف لا تبال الاله بما بدأت مشاقة على ما لا يماهاش ربح العوب و البسم سيد العالم صلوات الله
سلام عليه و على آله و اصحابه ثم ان مشايخنا الحكماء يقولون في الباري عز وجل ان صفته قد بده بسيط ما يمتد به ان تبال خدرا
من لزوم الاشتراك اللفظي و مستغوا ل بذو المباحث ان الاله تعالى و اذ قد بلغ كمالنا هذا النقصان فالتان توجه
عنان الكلام الى الاشبهه و الشئ قوله و انقول بمحصل اشياء جنان قد حكم المحشى بان القول بمحصل الاشياء و اشياءها
في طرف اثبات الوجود الذهني في المقام الاول يعني اثبات نفس الوجود الذهني في المقام الاول سواء كان الشئ يعني
ام لا و في طرف نفى الوجود الذهني في المقام الثاني لانه ليس وجوداً و بنا لا للمعنى بل وجوداً و معنى شئ اخر و هذا
شئ محباب فان التقابلين بالشئ و المثال لا يقولون بان قيام قيام على من دون ان تربت عليه الآثار بل قيام
قيام خارج من التقابل بمثل قيام القدرة و السموه و اشياءها فالشئ موجود خارجي و التقابل به في طرف التقوى
كلا المتعالمين نعم من قال بوجود الاوصاف الانتراسيه بالنفس يقول القيام قيام ذهني و هذا لا يصف بها الله من
هذا القول في طرف الاثبات في المقام الاول و في طرف التقوى في المقام الثاني ثم ان منشأ هذا القول ان الصفات
الانتراسيه صفات تصف بها الاشياء و الاتصاف بالعدم المطلق محال فلا بد لها من نحو وجود و اذ في الخارج
فحق الله من و انت قد عرفت ما هو الحق فبمن ان الوجود الذهني لمسلم لم ينع في الانصاف و ان الوجود و هو قشور
يخرجها عن كونها معدوم مطلقاً قوله و الله المحقق ما راى اول الثبوت و الباقي يعني الشئ قد سره خبر من الخراف

فيما لا وجوده يعني فقد جعل الخلاف في المقام الثاني لان دلائل التوفيق منطبقه عليه كما سبقت ان الله تعالى قد علم ان
 ان ما ذكر في تفسير الوجودين ايج يعني ان هناك امر الوجود ضروري بوجود كل احد ولا لازم واثار ترتب عليه العلم بالضرورة
 ان هذه الالفاظ الوجود والكانت تلك الالفاظ نظرية في نفسها لكن بعد ثبوتها وترتيبها على هذا النحو ضروري ثم لا بد
 الترتيب من مبدأ وهو مصداق لهذا الوجود والضروري لهذا الوجود وجود خارجي ومصادق وجود حقيقي خارجي واما
 وجود ذهني ومصادق وجود حقيقي ذهني وهذا التعريف لتعريف الوجودين الحقيقيين لان ترتب الالفاظ حقيقة عليه ولكن
 لا يكون تعريف المصدين لان الترتيب على مصداق ترتب عليه وعلى التعريفين لا دور اما على الثاني لان الوجود الخارجي
 ضروري وكذا مقابلة اما على الاول فان الاثر الخارجي ضروري لمع كل احد حيث ان مرتبة على الوجود المصدري الثاني
 ولا يرتفع تعطف على سبب الوجود الحقيقي هذا لكن يعني ان الوجود الحقيقي عند الحشوات الواجب الوجود هو واحد شخصي
 عندة وكيف ينقسم الى الذهني والخارجي العلم ان يقال من حيث ان مصداق المرحلية الخارجية وجود خارجي ومن
 حيث ان مصداق المرحلية الذهنية وجود ذهني او يقال ان معنى الكلام هنا على المشهور من ان وجود كل موجود
 لابد عليه فام بما فهمت - وعلى تقدير لا بد ان ان اردت ان قيد كتاب بان الاصول والحكام الاوصاف الانضمامية
 وحاصل التعريف ان ما يرتب عليه الاوصاف الانضمامية يصدر عنه الالفاظ ان يكون تلك فاعلمت كما سبقت موجود
 خارجي وما لا يكون كذلك موجود ذهني مع ان نقص فان الموجودات الذهنية لا يتصف بالصفات الانضمامية لا يكون
 فاعلم الحشوات السببية داخل في الوجود الخارجي لانها العلم يمكن فاعلمت لكن بالصفات منصفة وهي الصور والاعراض
 داخل في غير لانه وان لم يكن له تعالى صفات منصفة على راي الفلاسف لكن فاعلم مصدر عنه الالفاظ وهذا جواب
 لو ثبت ان كل موجود في الخارج يمكن له موجود في الخارج لصفات متضرة لان الحكم لا يكون فاعلم الالفاظ قطعاً فلا بد
 من ادخال في قسم اخر - ومنها يعني ان يعلم ان موضوع الوجود الذهني ايج قد عرفت في المقدمة ان المصدرة
 الذهنية اعتبارين اعتبار اسرحت هي سطح النظر عن العوارض الذهنية وهو مرتبة العلوم واعتبار اخر حيث
 انها موضوعه عوارض الذهنية وهي بهذا الاعتبار شخص ليس لها تحقق ذهني وهو المراد بقوله المتيقن من حيث انها موضوع
 الذهنية وليس لها الجوهر المركب وادعى الحشوات ان الحقيقة باعتبار الاول موجود ذهني والعوارض الذهنية مرتبة عليها لا باعتبار
 الثاني موجود خارجي فان وجودها باعتبار الثاني موجود خارجي فان وجودها باعتبار الثاني وجود راسخ في صفات

صفات الوجود والانتفاء الذهني القاهمي وهذا يعني على تجربه يمكن وجود الموصوف في الشخصيات ووجودها في الخارج
الى الميتافيزيقا بل وجود في نفس وتسمى سبلا ولا ماعلة انت والذهني في ما نقلت به ان الاعتبار لا يمكن
اعتبارها في الوجود الخارجي فافرق بين الصورة الذهنية والاشخص الخارجي قلت لكل الفرق ان مرتبة من حيث هي
الوجود في ضمن الشخص الخارجي ترتب عليها الآثار الخارجية في موجودة في الخارج واما تلك المرتبة الموجودة في ضمن
اشخص الذهني ترتب عليها الآثار الذهنية ثم بعد ذلك الموصوف في الوجود وصورته شخصيات ترتب عليها الآثار الخارجية
من الصفات النفس وصورته بهذا الشكل فاما ما نقلت ان الخارج ليس الا طرف الخلق فلا يصح ان ينسب الي
الاعتبارين لغيره فاقدم في المقدمة فذكر **قال** والصفات الذهنية منها انتفاء الصفات القاهمي مع نسخ من هذا الكلام
ان الانتفاء لا انتفاء في الانتفاء مطلقا يستلزم وجود الحاشيتين في الخارج والشهور ان الانتفاء الانتفاء
الخارجي يستلزم وجود الحاشيتين فيه وقد مر في كلام المحقق في الوجود من وجوه كون هذا الانتفاء انتفاء
ويعني مع ماله ما عليه انت والذهني ثم الشهور في تفسير الانتفاء الانتفاء في الخارج كون الموصوف في الخارج
بحيث ينضم اليه الصفه فيه وحيث لا انتفاء الذهني اكون الموصوف في الوجود بحيث ينضم اليه الصفه فيه فاحفظ انه
بكونه الموصوف في الوجود ينضم اليه الصفه فيه وان اراد بقاء ذلك فهذا النوع الانتفاء داخل في الذهني فالحكم
بانتفاء وجود الموصوف في طرف الانتفاء نظري لا بد من الاستدلال عليه ولك ان تقول طول الصورة خارج من
الانتفاء كما سيجي انت والذهني فلا مضرة في المحذور فك ان تفسير الانتفاء الانتفاء في الخارج بانضمام الصفه من
الخارج الذهني بانضمام الصفه الى الوجود الذهني لكن كل هذا القسم الثاني ان تجزي عن الاستقلال واثبات حقيقة وجوده
في حاشيتين من الحاشيتين على المحاكات كطاس اول العلم الجسم واعرف بجاء فضل الجسم الى قد سسره انه اقل ان
انضمام الصفه الى الوجود الخارجي لا يكون الا في الخارج لا يكون الصفه موجودا خارجا فاقول **قال** هذا الاول اما
يتصور في قال الامام هذا الدليل لا يدل على نفس الوجود الذهني على ان الوجود الذهني هو العلم او قال انتم
اشي بغيره في نفس من ثبوت في نفس في قدر الكلام في الفرضية فذكرتم انه اوراد العبادات القهري ان في المحذور
باطلة لان ثبوت المثبت لثابت المثبت لا يثبت المثبت لثبوت فلا بد من ثبوت في نفس هذا البشوات
ثابت فلا ثبوت وكذا الى غير هذا ولا ينفك الوجود الذهني فانا نعلم فطحا ان من الاحكام ما هو صلاوة وجودا

لا دلائل لهم لا اجاب المحقق الدواني بان يجوز ان يكون هذا التصدير محالاً لا يخرج من ان لا يصدق قضية اصلاً ولا يمكن من ان
 يثبت القضية بالوجود في الدواني والعالية فلم يلزم التسليم في الخارج وانما في الدين يخرج من ان يوجد ملك الامور اجمالاً
 ثم الجواب لا يخلو عن كنهان لما ان تعرض قضية خارجية وتقول لا بد من ثبوت موضوع في الخارج فالثبوت ثابت
 في الخارج قد ثبت وبكراهة من الدين ان صدق بهذا التصدير الخارجية لا يتوقف على وجود الموضوع في الدين وانما
 في دفع التسليم في ان اراد بالوجود الاحتمالي الموجود لوجود واحد فهو باطل او انما في الاشياء باطل مطلقاً لا يخلو
 للموضوع ان لا يتحقق المعنى المعلوم ضروري البطلان وان اراد بالمحتملية لم يخلو من صدقها وان كان هذا الامور
 موجودة حقيقة فقد يلزم التسليم بالامور موجودة لبعض وجوبها على وجودها اصلاً وقد يلزم من ملك المقدرة وجودها فافهم
 ثم انه قد تفرغ الشبهة بان اذ اصدق قضية صدق ان ثبوت الذي حكم به فيها ثابت فثبت البشوت وجوده وبكراهة
 فقد يلزم التسليم عند الجواب المحقق الدواني وفيه ما قد عرفت وقد اجاب عن هذا الاجتران بان ثبوت معنى غير متعلق
 لا يصلح الحكم عليه معلوماً لقضية الا اذ اوضح استقلال المعانيات متباعدة فلا تسلسل ولا يخلو من ان الحكم لم
 يفرق بين الثبوت في نفس الامر والحكم به فالذي ينبغي عدم الاستقلال الحكم عليه وشبهة المقر من ثبوت الاول فافهم في الجواب
 ان يثبت القضية وتعال الذي يلزم البشوت وجود الموضوع اعم من ان يكون بنفسه او بمشاهدة هذه البشوت وان لم يكن موجوداً
 في الخارج او الدين بانفسها كلبنا موجودة لوجود المشاهدة واما وجوده وبكراهة فافهم من ثبوتها بعض الاحكام
 لاسيما في موضوعات طبيعياً الحكم مختلفاً فافهم ثمرة اما تصور الوجود في ما كان الدليل المذكور كبح انما تصور
 بالاشياء المعهودة فافهم من هذا الوجه ان المشاهدة في الحقيقة فافهم اما الحكم على الاشياء باحكام لا يتوقف على الوجود والعدم
 كما في غير الخارجيات فلا بد من ان يكون الوجود في الوجود في الوجود والخارجي لم يصدق تلك الاحكام من دون
 ملاحظة الوجود الخارجي وبكراهة اذ كان تصور بعض الاشياء انما لا يوجب ملك ان لم يثبت والدليل على
 الاشياء المعهودة في تصور الصور وانما لم يثبت وجودها على غير هذا النحو المعلوم وانما ان تصورها وادراكها عند الخوا
 فافهم وبما ينبغي من هذا الوجه وجهاً اخر في الوجود ما قد ومن كلام الشيخ في الاشارات ادراك الشيء هو كونه
 حقيقة متمثلة عند ادراكه بانه يدرك فاما ان يكون ملك الحقيقة نفس حقيقة الشيء الخارج عن الدرك او ادرك
 فيكون بالوجود في الايمان الخارجية مثل كثير من الاشكال البند يستمر بل كثير من المفردات التي لا يمكن ان لا يثبت

اذا فرضت في الهندسة متنا لا يتحقق اصلا او يكون مثال حقيقة مستمرة في ذات المدرك فربما بيننا واور عليه ان لا يابان
 بعلم الباري فزجل على راسي حدوث العالم فان علمه تعالى ازالى المعلومات عاودة في نفس الامر فما ان تيسر القول
 بالقدم او يجوز لتعلق الاضافة بالمعروف ولا مخلص عندنا بالانضمام بثبوت المعلومات حال القدم او القول بصعوبة
 كما نقل عن الافلاطون او القول بكمول الصور في ذات تعالى وسبحى انت الله تعالى وتعالى بانما تصغر نحاسهم المستبدات
 وتعلقت الى معنوياتها فلا بد لها من ثبوت لان الانتفاء قد تعلق بها وضافة ولا يصح تعلق الاضافة بالاشياء
 والمفوض فليس هو وجه معنويات هذه المقاييسم قد عرفت اولا معنويات الاجتماع التقيضيين والاشارة وقال بعض باطري
 كلام المحشى هذه الشبهة غريبة لا نظير لها جراب وليس الامر كما قال بل الجواب ليس على من سبى الله عليه كل سيرة
 بهر ان هذه المفهومات عنوانات لا معنويات بها بل هذه مفهومات مفيدة بكل خبر منها معنويات قد انتزعت منها ثم
 مركب العقل وقيد احد الجزئين بالاخر حصل مفهوم مفيد وليس لمعنويات اصلا لا خارجا ولا زبنا لكن ربما تكون
 شيئا وتعرض صدق هذا العنوان عليه توجبه اليه من حيث انه فرد هذا العنوان وليس هو فردا في نفس الامر ولا يتم
 تعلق الانتفاء بالهوفر ومعنون له في نفس الامر بل الى ما هو فرد في فرض العقل وهو محقق في الذهن ولكن
 المفككات والعقل قد تصور مفهوم الاجتماع الماخوذ من مصداقه وهو ممكن وكذا مفهوم التقيض وكل منها ممكن تقييد
 الاول بالثاني وحصل مفهوم مفيد لمصداق له في نفس الامر حتى عرفت انه يتم بقرينه لمصداق وتوجبه اليه
 المفهوم وهذا المصداق المفروض ليس اجتماع التقيضيين فلا يلزم تعلق الانتفاء التي الاشياء المحض فتأمل ثم هذا
 الدليل والدليل السابق لا يدلان الا على ان الاشياء نحو اخر من الثبوت غير الوجود الخارجي ولا بد ان على ان هذا
 الامر الوجودي بهذا الوجود هو العلم والظلاله دليل آخر قد كثر في المطارعات ذاتي منها ان لم يحصل الادراك شي
 ولم يزل محال العلم بالعلم سواء وان زال فان لزال امر هو الادراك فيكون وجوده بالاستحالة انتفاء وليس شي
 وان زال امر غير الادراك وفي قولنا ادراك امور غير متناهية فقيضا صفات غير متناهية بهيكل كل صفه حدها
 كل صفه حدها كل ادراك وان حصل خلا بد من ان يكون الحاصل مطابق لمصدره وان كان كونه مطلقا بهيكل
 ذاك رجحانا من غير مرجح وهذا الحاصل مطابق هو الصورة العقلية وهذا الاستدلال لولم لان على ان العلم هو
 الصورة الى صورة لكنه غير تام لاننا نراه قد حصل امر لكنه الحاذق لا يتجلى له لا غير وان اريد بالمطابقة الاتحاد

فزوم المطابقة بين المسمى والمسمى بالمرجح او يجوز ان يكون حالات متعددة يكون لكل منها علاقة خاصة بمعلومها
 دون معلوم الاخرى فذلك العلاقة يكون عامية دون فردية وان اريد بالمطابقة كون ذلك الامر بحيث يصلح صدرا لا
 معلوم فسلم لكن لا يلزم منه ان يكون هذا الامر هو الصورة العلوية فافهم ثم قد يناقش من قوتنا على ادراك امور غير
 متناهية وقد يتنبه بان نقل عن الشيخ علا الدولة السمناني ان لا ترق بعد الموت بهذا الاستثناء ويصعب لان
 الشئ بعد الموت ثابت متعلا بظلاله قد اتفق معظم اصحاب الكشف والشبهة قدس سرهم على ان النفس
 تترقى بعد الموت على حسب كتب من الاستعداد او باعمال مرصدة سلبية ولا شك فيه وقد يناقش ايضا بان ادري
 في قوتنا هو ادراك امور غير متناهية على سبيل الانقيص فعبارة بالزم إمكان وجود صفات بحيث لا تعطف عند ذلك
 المستحاضة انما الاستحاضة انما الاستحاضة في وجود امور غير متناهية بالفعل وابقبل في جواب ان المراد ان في قوتنا ادراك
 امور غير متناهية على سبيل البدل لا شك في إمكانه بالفعل فليدوم وجود صفات غير متناهية يبطل كل مبنا عند حدوث
 علم على البدل فيعلم بان العلم بان امور غير متناهية انما يستعمل حصول صفات غير متناهية بدلا لا معاضة يلزم الخلف لان
 الخلف وجوده لا يغير التماسي واما لا يغير التماسي بدلا فهو متناه حقيقه وهذا ظاهر جدا قال المصنف واذ لميسر في الخارج فهو
 في الدين قال بعض افاضل الاساندة المدعي العلامة النجاشي رحمه الله تعالى في حواشيه على شرح حكيم العيون يلزم
 من عدم وجود موضوعات هذه القضايا وجودها في الدين لم لا يجوز ان يكون لها شئ اقتدالي وهو كاف في معنى
 هذه القضايا باستطاعتها ان تعالی ان دلائل الظواهر كلها محدوشة **قوله** وبهذا التفتيس نظره سره فسلم ان كل
 من حيث هو كل او قال ان امام الزمري في شرح الاثبات انهم قالوا ان الحاصل في العقل صورة كلية مجردة عن
 العوارض ويرى عليهم ان الصورة الحاصلة في النفس الخفية وغيره قابل للمعرفة اصطلاحا كتشف مع العوارض فلا يخرج
 هذا ان القولان واجاب عنه بان معلومها عن الهيئة من حيث هي مشترك وهي في نفسها مجردة عن العوارض
 الخفية فهي حقيقة كلية مجردة لكن لما كانت الصورة علمانية قال الصورة مجردة وكلية مجاز فهو لا على فهم المتعلم
 والمتأخرون لما لم يتبعوا على حقيقة الامر ظهور ان في العقل صورة مجردة وقال الحاشي يجوز فيه ان الموجود في النفس
 هو الشئ من حيث هو من قطع النظر عن العوارض الدينية وهو مجردة كل شئ مشترك حقيقة ثم انه اذا كان المراد بالكلية
 الهيئة من حيث هي كما صرح به الامام يلزم ان لا يكون الكلمة من العقول الاثنية لان الشئ من حيث هو موجود

هو موجود في الايمان في اشخاص كثيرة فهو مشترك في الخارج كما انه مشترك في الدرس فيكون الكلية من لوازم البنية
فأما في الباب انما من لوازم الشيء لا تسمى الى الافراد لان يقال كلية فلان الامم ويجعل الحكم كونهما من المعقولات
اشياء من نسبتها المتساخمين او نقول الكلية من حيث هي غير موجودة في الخارج فلا اشتراك لباني الخارج فيكون
ان الكلام في مذنب الفلاسفة وانما بان الكل الطبيعي وان لم يكن موجودا في الخارج لكن الصدوق على الافراد الخارجية
ما لا يتكر فان المتكبر بوجه الكل الطبيعي يكون صدق البنية من حيث هي على الافراد الخارجية فافهم قال النضر
الاسم في الكلام الامام الثاني في البنية التي في زيد ليست بعينها في كذا فان البنية المتساوية لها ما من حيث
هي متساوية لها ما كانت هي الشيء في كل واحد منها ولا هي منها سالا لان الموجود منها لا يكون تقسما بل فردا
فهي انما تكون في العقل فقط وهي الالف بنية الكلية فهي من حيث يكون صورة واحدة في عقل زيد فزيد
من حيث كونها متعلقة بكل واحد من الناس كلية ومعنى تعليقها ان الالف بنية لم تكن تلك الصورة التي
هي طبيعة صالحة لان يوجد كثرة ولان لا يكون لو كان في امي مادة من مواد الاشخاص يحصل ذلك الشخص بعينه
او امي واحد من تلك الاشخاص سبق الى ان يدرك زيد يحصل في عقله تلك الصورة بعينها هذا معنى مشتركها
واما معنى تكريرها فكون تلك الطبيعة التي انصاف اليها الاشتراك منتزعة عن الواحش المادية الخارجية
والكانت باختيارا كقولنا الواحش الدينية الشخصية فاما باختيارا اعتبارا من ممانيتها في معنى اخر
بشيء اخر باختيارا اخر منها فخرية ويدرك فاذن الصورة التي ذكرنا الفاصل بينها حاليها هي
الطبيعة الالف بنية التي ليست في الحقيقة كلية ولا خيرية واما التي سماها المنفردة من كلية ونعني المتساوية
في ذلك فلم يتصور له البنية والتعجب انه ناقص بحقيقة هذا في مواضع غير معدودة وهو ان الكلمات
لا يوجد في الخارج اشياء وانت لا تذهب عليك انه ان اراد ان ليس الالف بنية الواحدة اشخص
اللفظ في زيد بعينها في كذا ولا تتساوى الاشخاص فليس لكن لا بد من هذا ان لا يكون من حيث هي كلية
بالعموم وليس من شرط الكلية الوحدة الشخصية وان اراد ان الالف بنية المتساوية لها والاشياء ليست
واحدة بوحدة ما خلا فيفسد حكم كيف ولو لم يكن الالف بنية وحدة نوعية ولا لجمعية وحدة جنسية في ذاته بل
يكون بعد وجودها في النفس وصورتها صورة ذهنية لها عروضا لكثرة النوعية والجنسية لها في ان البنية

الواحد انما هو الجنس الواحد اجناسا وان لم يكن لها وحدة نوعية او جنسية كان لها كثرة مغالطة لها ان الموجود
 عن الوحدة والكثرة المتعاضدين ونقول بان الهية من حيث هي لواحدة ولا كثرة معها ان الوحدة الكثرة تساو
 لها لا بد من نفس الوحدة والكثرة المستحيين وبالمثل ثبوت الوحدة الهية للهية من حيث هي متعاضدين ان يشك فيه
 عاقل وكيف لا بد من حقيقة بها هو ما هو بها امتزجت عناصرها كثرة فلا بد لها من وحدة ولا يلزم من كونها واحدة
 متساوية لاشخاص ان يكون مفسر حتى يلزم ان لا يكون في كل منها نفسا بل خبر ايل الان في اللغز في زيدي
 اللغز في كروسي اللغز في سائر الاشخاص وهذه الوحدة غير متساوية للكثرة المستحيته واقبل انه يلزم ان يكون لهية في احد
 في اكثر واحاطا لا خلاف وفيه شبهة بامتناع الاسم وانما هو الواحد الشخصي مقام الواحد بالعموم فالذي يلزم منها
 كون واحد بالعموم في المكنة متعده واحاطا لا خلاف والذي يستعمل كون الواحد بالشخص في المكنة متعده واحاطا لا خلاف
 والمكان مفسوده على ما يطلع من الحركات ان ليس في الخارج الهية وانما فيه الاشخاص والعقل ينبع منها الهية
 فله قول منفي وجوب الطبايع من الاعيان وهو خلاف ما نفرد في رايه وثم هو خلاف ما نفرد في راي الفلاسده والكلام
 في تصويره نداء بهم في امر الكلية وتقرير خبر بهم في التجريد سمير وعليه ان اراد بقوله ومن حيث كونها متعلقة
 بكل واحد الى قوله فلهذا معنى اشتركتها ان الصورة الشخصية الذهنية لو وجدت في اتى مادة من المواد كان في تلك
 الشخص عينه فبقية ان الصورة الذهنية الشخصية كونها حاملة للعوارض الذهنية غير متعلقة بكونها نفس العين
 التي رجع كيف وهذا من قبل القول بصورة شخص شخصا اخر وهو بية بية اخرى وان اراد ان الصورة
 قطع النظر عن العوارض الذهنية والنشخص الذهني فهي عينها هي الهية من حيث هي المتعلق قال بها الامام نعم ما ذكر في معنى
 التجريد صحيح لا ير عليه شئ وبالمثل كلامه في تحقيق مودع الكلية مختلف جدا اللهم الا ان ير يد الشخص الذهني بوجوده في
 اي مادة من مواد الاشخاص كان معناها على ان الشخص الذهني غير متعلق من الشكر التي حيتته عند العقل فهو متعلق
 العقل مشترك الشخص الذهني بحسب الخارج كما نقل عن بعض قداما الفلاسفة لا ير عليه الثاني لكنه تكليف له
 على منه قوله معنى من حيث كونها صورة واحدة في عقل زيدي خبره ثم الذي تعجب من الامام في حكمه بامتناع الشخصية
 من حيث هي وما تفتده كحاصره في مواضع غير عديدة من بقى الموجود الكلي الطبيعي ليس محلا لتعجب بل كلامه هذا
 اخرى بان يتعجب منه لانه فيها في صدره بيان راي الحكماء لا راي نفسه مع ان انتفاء الكلي الطبيعي من الاعيان في

لا ينافي الحمل على الكثرة انقد بان كل من هذا القيل والقال ان الاشتراك مالم يرض لنفس الطبيعة من حيث ينبغي
توجد في الامان والامان فلا يصح عدوه من التعقولات الثانية قال المحقق الجونفوري تعرضت الكليته في الامان
بشيء كان ان يتوجب وجوده المعنى بالجهيم او معين لا يسيل الى الاول لان الجهيم لا يكون موجودا في الخارج
ان الوجود المعنى مطلقا لا يتشخص ولا الى الثاني لان المعين لا يكون كليا لان الكليته قد يغسر بالمطابقة لكثير
وقد يغسر بشيء من الكثرة فعلى التفسير الاول المار بالمطابقة بالمطابقة المثل الذي انظر ومن البين ان
الانانية او كانت موجودة في المعين لا يكون ظللا زيدا وكذا يكون كليا بمعنى المطابقة بل المكان كليا فتمضي
الاشتراك ومن المكشوف ان ليس كل اشتراك يوجب الكليته بل الاشتراك بالحمل لكن المتقين من حيث ان المعين
لا يتحمل الاشتراك بالحمل او معنى الحمل الاتحاد والشيء المعنى لا يتجدد بغيره فبانه لا يوجب عليك ما فيه من
فلا تروم الذي على ان الكليته لا يتصف الامر الذي لا ينافي لان الامر الذي ينبغي متعين او مبهم والجهيم لا وجود له
في ذاته لان الوجود مطلقا لزوم التعيين والمعين لا يتحمل الشك اللهم الا ان يكون وجود الجهيم في ذاته وان
واما الحمل فلا بد ان اراد بالجهيم الشيء من حيث الابهام فالتشقيق غير جائز لان الموضوع الكليته الان من حيث
هو لا الان من حيث الابهام وان اراد بالجهيم الهية من حيث هي فلا نسلم ان الجهيم بهذا المعنى ليس
بوجوده فزعمه الوجود والتعيين لا ينافي وجوده او يكونا يتكون الشيء من حيث هو موجودا او مطلقا بالتعيين وانما
ينافي وجوده كون التعيين في مرتبة الذات بان يكون نفسه وعينه لا عروضا بل في الرواية ان اراد
بقوله فوجب وجوده المعنى تعيين او مبهم انه من حيث وجوده المعنى مبهم او معين فنقول معين ولا نقول كليته
من حيث وجوده التي حتى يكون شيئا واحدا كليا وجزائلا هو كل من حيث هو وجزئي من حيث الوجود وان اراد
في حال الوجود معين او مبهم قلنا انه مبهم وبين ان يقال من حيث الوجود مبهم فالكليته انما يرض الشيء من هو
في حال الوجود المعنى او ثبوت سمي شيئا في ثبوت الحث لوانت لا يذهب عليك ان الجونفوري لا ينبغي لك
على مقدمتين الاولى ان الوجود المعنى لم التعيين والثانية ان لزوم التعيين لا يكون معينا لتسا في الابهام
والتعيين وانما ان المقدمان كما يبطل كون الشيء من حيث الوجود المعنى مبهم لا يكسب بطل كون الشيء المعنى مبهم
حين الوجود المعنى كبريان المقدمين فان مثل احدى المقدمين كما متعنا حتى الثانية فيما قبل فلا يرد به انه لا

بما ان خطاب لا فرق بين ان يوجد من حيث الوجود العيني وبين ان يوجد من حيث الوجود الظاهري ^{ان قلت}
ما قلنا فكلما لا يفتقر الى ثبات في قبيل في ان الكليته بمعنى الاشتراك يمكن ان يكون كلية من حيث هي الموجودة في ضمن
الاشخاص فانقول كونها من الصفات الثابتة او انفس الاشترك بانطية لا بالاشتراك بالكل والصدق فقد صار
التفسير في المال واحد كما نعلم من كلام الغير الطوسي في شرح النجاشي وجميع عبارات الشارح المحقق في جوابه
على شرح المطالع بنهم بومي اريشيل ما ذكر في جواب النقص على تولف الكل والجزئي بان الصور لما صدر من الاشخاص
في الحواس متماثلة في الاشتراك في الصور لما صدر في الخيالات الجزئية الاخرى من ذلك الشخص ثم سماه يعني ان يعلم ان
الكليته بمعنى الاشتراك صفه لا هي شئ هو العوض اما الصورة او المعلوم والذي يظهر من كلام الشارح المحقق قدس سره
في جوابه على شرح على التوحيد انما هو عوارض الصورة الذهنية بما هي صورة ذهنية بخلاف الكل بمعنى الاشتراك لان الصورة
الذهنية طول لكثير لا بما هي الشيء يحصل في الذهن من اشخاص متشابهة والمحمس ايضا قد جوز فيها معنى كون الكليته من صفات
الصورة بما هي صورة ثابتة بالذهن ومطابقة لواقعها وبما هي المطابقة لظاهرة الا فكل على الكثير لا يصح في
الصورة بما هي صورة ولعل التحقيق لا يجاوز عن ان الكليته بمعنى المعنى العام من صفات المعلوم اعني نفس الشئ فان
الظن لكثير حقيقة هو نفس الشئ الحاصل في الذهن اى الشافى بعد حذف المشتملات لانه هو المطابق لكثير بالظن لا بالواقع
الذهنية لمخاطبة في هذه المطابقة كيف لو جاز وجود الشئ من دون العوارض ومن دون الشخص فكانت المطابقة
بانطية كما انما قد بينا ان الظاهر ان المراد به الاول يعني ان الظاهر من عباراتهم ان المراد به الاول فانهم قالوا انما
قيد بالثبوتية صحيح محمول سائر المحرر الا فالظاهر يجب الاستدلال ان يكون المراد المعنى الرابع لان الاستدلال بالنقض با
الاحتكاكية فارادة التقضية من الحكم السبب المقصود ويكون قيد البشوتى مقيد لافتراج السببية قوله وعلى الاول لا حاجة
الى قيد الاحكام بالبشوتية انما فان قلت هذا لما يتم لو كان المعنى الاول المحكوم به في الايجاب هو غير ظاهر بل المحكوم به
اعم من ان يكون في الايجاب او السبب في قيد البشوتى اخر اذ عن سببية قلت هذا القيد لا يفيد خروج السببية لانه
محكوم الذمعي هو معنى المحمول بل يكون مغزى المحمول السببي كما في سببية المحمول مع بطلان الربط الايجابي مطلقا في
وجود الموضوع فلا فائدة في اخراج المحمول السببي نعم لا بد من اعتبار قيد اخر لافتراج السببية لكن الاشكال في زيادة هذا القيد
فما مل قوله لا فالحكم والنسبة السببية في المكان مقصوده ان الحكم والتقدير السبب لسان تصور الموضوع

وغيره من الفعل عليهم اجماع في العقل فبعد ان علمت عيان التصور والتميز لكن لا يلزم منه اجماع والاذا ثبت ان
 الاركان لا يكون الا بحصول المعلوم لم يثبت بعده المكان المقصود ان الحكم التصديق السبب في التميز فبعد
 على موضوعه ان التميز فالتعريفية موجبة خلع الوجود او ليس في واوليس في الخارج فغنى ان من فعل الخارج فبعد ان
 بالحقيقة استدلال بالجوهرية في الحكم والتصديق السبب منها ثم الاستدلال بالاجاب اللازم بها لتحويل المسألة فبعد
 البشور في غاية جلية فافهم - قد عرفت ان السبب يستدعي وجود الموضوع في الجدل يعني ان السبب يستدعي وجود الموضوع
 وهو باسبب لازم لها فلا ينفع ارجاع هذه القضايا الى السواب في دفع الاعراض وتبين الذي يلزم للسبب في تصور
 الموضوع اي الصور العنوان يلازم الحكم على المحمول المطلقة فغايتها فالزم من جهة صدق موجبة قاطبة بان الموضوع تصور او كما
 جهة ان التصور كحصول الصورة وجود العنوان في الذهن ولا اشكال فيه وانما الاشكال كان في مفهوم وجود او اذ بدت
 وهو غير لازم في السبب فانه لا يجب وجود السبب بل لا يجب وجود البشور فبعد ان ثبت ان هذه القضايا باسبب
 الايراد بلا ريب - مع ان هذه القضية مع قطع النظر عن معنى ان هذه القضية مع قطع النظر عن الرجوع الى السبب فبعد
 بالضرورة قلنا ان لا يتغير سبب في الاشكال كما كان في الاول مما قال الحق الدواني ان القول يكون اشكال
 هذه القضايا باسبب الحكم لان كل مفهوم او السبب الى مفهوم اخر يستبعد منها قضية موجبة الضرورة فانقول بانها
 الحكم ظاهر ان ان اراد ان العقاد موجبة ولو كانت بين كل مفهومين ضروري فسلم لكن لانها فان مفهومه ان
 هذه القضايا صادقة وان اخذت موجبة فلا اشكال وان اراد ان العقاد الموجبة الصادقة ضروري بين كل مفهومين
 فهذا باطل كيف ولا يصح العقاد الموجبة الصادقة بين مفهومين لان والجم بالضرورة العقلية فبعض جواب الممان
 مفهوم السوم المطلق واجتماع التقيضين وسائر مفاهيم الحالات مفاهيم عنوانات من وان معترن لها لا تصدق في
 على شيء اصلا لانها لا خارجا ولا بوجوه العقل مصداقا فليس مصداقا لها في نفس الامر بل في العرف الخاطئ
 وهذا المفروض كقوله الانسان فساد وان تأملت في القياسات الخلفية المرددة لاثبات استناد المسجلات وجدته
 تناسها ان ما فهم من افراد لبدء المفاهيم قلت افرادها في نفس الامر بل هي افراد تناسها وهذا لا ينبغي على احد من
 المرعزين فضلا عن من يلحقها حيث فلو كان اشكال قولنا كل شريك الباري شمس موجبات صادقة لرجع اصل
 هذه القضايا الى ان شيئا في الذهن او في الخارج بعيد عن العقل في نفس الامر ففعل او لا يمكن ان شريك الباري شيئا

فيه تنص بذلك كادب بالضرورة فلا بد من صدق نقيضه كما هو جواب المص ان اشكال هذه القضايا امر حتمي كاذب والصواب
 ليست الاساليب والمجمل في الحقيقة المفهوم الموجود قد سلب من هذه الموضوعات الجهة حيث الضرورة فمعنى قولنا
 الباري شئ غير شئ كالباري ليس موجودا بالضرورة وناقض في اثبات كونها موجبات العلوم مثبت مفهوم ضروري
 لعدم بعد الموضوعات لكان سلبا عنها ومفهوم ضروري الوجود سلبا بالضرورة العقلية والكمالات واجبة
 يكون ضرورة الوجود وضرورة عدم سلبتين عنها فيصير كمالات لان الامكان الخارج عن القسمة سلب ضرورة ضرورة
 سلبا بسيطا والامر يمكن التقسيم عام المنفع غاية السماحة فان فيه خطا وضبطا لان الامكان الخارج عن القسمة
 ضرورة القسمة الإيجابية وسلب ضرورة النسبة السلبية على ان يكون هذا السلب جالا للنسبة الحاككة واما صلبه في
 عقدين موجبة وسالبة كمنين عامتين كما بين في المطلق والامتناع ضرورة السلب على ان الضرورة حال النسبة السلبية
 فيج لا يلزم من عدم ثبوت مفهوم ضروري لعدم وصدق سلب ثبوت ضروري الوجود فان صدق السالبة السلب
 صدق الموجبة ولا يلزم من عدم ثبوت مفهوم ضروري لعدم وضرورة الوجود والامكان واما يلزم الامكان
 ضرورة ثبوت الوجود وضرورة سلب الوجود وهو غير لازم من صدق هذه القضايا سالبة بدها هو المحقق وبها
 طرأه خارج شك اخر هو ان لا بد لا نقادو القسمة من عقد الوضع وهذه قضايا موضوعات با غير صادقة على شئ
 لا بافضل ولا بالامكان وذلك لان ثبوت عقد الوضع في نفس الامر انما يلزم في الوجبة الصادقة والامكان سالبة
 فلا بد انما يكون فيها عقد الوضع في فرض العقل والاعتبار فقط لا يقال في يدخل افراد الان في المحرر لصدق
 قولنا لا شئ من الخربان لانا لا نقول بتبادل الحكم السلبى الاشخاص الموجودة التي يستحيل صدق العنوان عليها
 بل انما نقول ان موضوع السالبة ربما يكون من المفردات التي لا يصدق على فرد في نفس الامر ولا يمكن ثبوته
 شئ والخاص ان الحكم في الوجبة والسالبة كليهما ليس الا على ما هو في العنوان لكن الوجبة انما صدق اذا كان لهذه
 الافراد من الثبوت وتصدق عليها العنوان في نفس الامر امكانا او فعلا كلاف السالبة فانها قد يصدق بان شئ
 الافراد وصدق العنوان عن نفس الامر وقد يصدق بان يكون له افراد في نفس الامر وتصدق عليه العنوان لكن يتحقق
 عنها بالمجمل كما هو الوصف العنوان في غير هذا على ان كل على ما هو الموضوع بل على ان موضوعه هو مكان عقد الوضع بشره
 عقد فعل من حيث ان في تركيبه التعدي اشارته الى تركيب خبري وذلك بصير في الفروض عقد فعل وان ساء

راسا واصحاب الصناعات بوجوب اعتبار الراوي في القضا يجب فقد اوضح القضا هنا بوجوب اعتبار الراوي في القضا
 بالافعال من ذلك سواء ان في الارباب العكس القياسات المختلطة وليس كذا يكون موضع السالبة اعم من موضع
 السالبة اعم من موضع الوجبة يجب الا فرادى الالم يحقق التناقض فذلك كان يلزم وجود موضوع السالبة في القضا
 ايجاب لازم قد اشير اليه في تركب عقد الوضع لان تعاقده عقد الوضع نفسه وكان يصح سلبه فقد امكن عندنا
 هو ثابت بخلاف الايجاب كما يستفي في السلف من القول انتهى وجه السقوط ظاهر فان عقد الوضع انما اقبله ليدخل في
 فيحكم عليها ايجابا او سلبا لكن الوجبة ليست في تحقق هذا الانصاف وتحقق ما لو خطب هذا الانصاف وصدق السالبة
 لا يستفي تحقق هذا الانصاف على قد شفي الانصاف بان تنظر ما هو حله ولما حكمه اعم من انهم يعدم جريا في الاقرض
 في السالبة الا اذا كانت ذكرت ثم بينها اشكال هو ان مفهوم اجتماع النقيضين اذا حصل في العقل شعبتين فينبغي
 فيصدق على هذا المتعين اجتماع النقيضين او حصل في العقل فقد وجد له مصداق في نفس الامر وقد علم ان
 لا لا يتنازع الا خارجا وشكلا بما يشكك بان مفهوم الوجود اقصا وحصل في العقل شخص ذهني ويصدق عليه
 المفهوم فقد وجد له فردا في الحقيقة وقد امكن عليه المحسوس من قبل الارباب ان مفهوم اجتماع النقيضين انما يصدق
 على هذا الفرد صدقا وانما يصدق النوع على لم اشخص وانما نحن بمنح ومصادقه الذي هو وجوده من وجوه كيف هذا
 والمفهوم من الكلمات العامة فلا استعمال في وجوده واما المستعمل معنونه الذي هو المفهوم وجوده قولنا
 اجتماع النقيضين محال لا يقصد منه بثبوت الاستحالة لهذا المفهوم ولا تصورية العقلية بل اذا قصد ثبوته لما جعل
 هذا المفهوم عنوانا وليس لمصداق اصطلاحهم في تلك كتابات من انشأ في فان المتعين فرد الذي يقصد الموجود
 انصافا ترتب الاثار ولا يتبع فردية صورته العقلية فغيره - فالاولى ان يقال كلف في كون الشيء محكوما
 عليه لا ينظر لهذا الارباب محصل فان الاشكال كان في تلك القضا بانها تصدق محصورة فلا بد من وجود
 موضوعات هذه القضا اعم منها تمسكات فكيف يكتفى وجودها بهم الموضوعات لان الحكم على الافراد كيف
 يصح انصاف افراد الموضوعات في الانصاف بعنوانه والالزام اجتماع المتنافسين في امر ثالث وهذا يستعمل في
 قدر انما هو جواز انصاف مفهوم الموضوع نقيضه بان يتعد النقيض طبعية او هائلة فلا بد من البحث لا يبرى الحكم
 الى الافراد وقد يقرر الجواب بان الحكم في المحصورة على العنوان والعنوان موجود لانه مكن من الكلمات وانما

المستعمل معنونه فالصحيح موجود في هذه القضايا واما صحة الحكم بالاشتغال فيها فباري ومحقق فانهما يستندون على كل علم ثابت
 الاثر ثابت لمعطية فالاشتغال ثابت لهذه المقاهيم باعتبار اشتغال موارده وتحققها فلا اشتغال وفيه نظر ظاهر فثبت
 وبذلك سواء افراد وقد سلم هذا المحجب ايضا فانه قال ان التمسح موارده وتحققها وثبوت شئ بشئ انما يستلزم ثبوت
 المثبت له ولا يكفي ثبوت عنوان المثبت له فيبقى الاشتغال كما كان وايضا وبذلك الحكم في المحصورة بمسرح على العنونة
 مستطاعا على غير من حيث الانطباق على الافراد وعنوانات هذه القضايا بايتمت منطبقا على الافراد فليس لباوجود
 بهذه والخيرة وقد يقرر الجواب بان هذه القضايا او كانت الحكايات فيها ايجابا لكنها حاكمة عن بطلان مواردها
 فصلا وبها معا في الوالب فلا يقتضي الباثوث العنوان في الدرس يصح الحكم عليه ولا يقتضي ثبوت المثبت له
 او لا ثبت له هناك في الواقع كما في الساتر بعينه وقد عرف انت فيما سبق بطلان هذا الراهي وانه لا يصح الحكاية عن البطلان
 بالاكباب ولا يصح تكا والممكن منه في الوجبة والساتر ثم انه لو صح هذا المصحيح هذا الاستدلال فانه يجوز ان يكون الوجبة
 التي حكم فيها على المعدادات مساوية لك قبله واحدة معا فاما ولا يقتضي وجود الموضوع فلا يتم الاستدلال فافهم
 او يقال لغرض الفعل لا حاصل ان الحكم عليه في قول المعداد المطلق يتسبح عليه الحكم الافراد انفرضية لهذه المقصود
 هي موجودات في نفس الامر فالحكم على الوجود وصحة هذا الحكم كونهما معدومة مطلقا فضا وبذلك الجواب لا يصح او اجمل
 هذه القضية موجبة بئس اذ يرجع حاصلها الى ان ما هو معدوم مطلق في نفس الامر بالفعل او بالامكان فمنع عليه
 الحكم وما كان شئ غير صا اذ ولا يكفي في الوجبة الصا وقد صدق العنوان بحسب الفرض بل بحسب الوازع فاما مكانا
 وقد يقرر الجواب بحسب القضية غير بئس بمعنى انه لو صدق هذا المقصود على شئ الصنف لعدم صحة الحكم بهذا الوجود لم يحصل
 الاشتغال فان حاصل ان هذه القضايا انصدق بئس ولا وجود للموضوع فمعلوما غير بئس تسليم الاشتغال وتيقرب منه باقبل
 هذه القضايا بحقيقتات بكنى لما وجود الفرضي وفيه ان الحكم بثبوت الحمول للصحيح بحسب نفس الامر فالوجود
 لا يكفي او من البين ان المقصود ان الشريك الصفات الى الابد في نفسه في نفس الامر لانه لا يمكن بحسب الفرض مع الوجود
 الوجود الفرضي في صدق الموجبة لاصح الاستدلال يصير في القضايا بالوصيات التي موفها بها معدومة فانه يجوز ان يلقى
 الوجود الفرضي فانه في قوله وبذلك التناقض ان حرج هذه شبهة مشهورة وقد تفرغان انعقاد هذه القضية
 فان المحصورة لا بد منها ان يجعل العنوان مرادة لملاحظة الافراد او اجمل هذا العنوان مرادة صارا الافراد معلومة فبئس

ففي خلاف ذلك الحكم وقد كسب بان هذه القضية شرط عامة او غربية عامة وحاصلها ان لا يصدق عليه العنوان بالفعل
يتنوع عليه الحكم ما دام محله لا مطلقا او بشرط كونه محله لا مطلقا الا في غير معلومة انفراد وليس الحكم وعدم صدق العنوان عليه
حتى الحكم فلا تناقض ولا يضر التناقض والقضية فان صدق العنوان التام بشرط بالفعل والمعلومية التامة بشرط حال الحكم والحكم
بشرط العنوان او يسلب صحة الحكم التام في زمان صدق العنوان لاني زمان الحكم وبما جواب مبني الا انه لا يتحقق
الشبهة لان المتناظر ان يقول المحل المطلق لا يتنوع عليه الحكم وانما قد لازم التناقض فمحلها ويجوز جعل هذا المقصود انه
عن صدق هذا العنوان عليه فخرج الاشكال فقوى الجواب الذي استدل به المحقق هو الجواب المشهور بقوله ان الحكم على
الاول والموجودة المفروضة معدومة محوثة مطلقا الحكم عليها باقتناع الحكم عليها بهذا الفرض لصحة الحكم باعتبار الموجود
في نفس الامر واعتناؤه باقيا الفرض فلا منافاة فافهم انه اعلم انه قد دفع مصدر الشبهة في كلامه في حاشي الشفاء اما
العجيب قال القدم ذكر او لا كثر في حلها لكن ليس شئ منها يسري ويعني من جميع ونفي يقتضي الوجود فكيف
العقد وحلها الشبهة بالانزاع عليه لا مزية فيه وتخصيص جوابه منها ان نقول قولنا المعدوم المطلق لا يخرجه بالاجاب
موجب لا انتقاص فيه بنفسه لم يقع الخرج من افراد المعدوم المطلق بل حكمه على عنوان باطل لذاته وذلك العنوان
موجود وليس في النقص ولكن يحل على نفسه ما يحل للذاتي من حيث كونه موجودا او جيب صحة الحكم الجزئية ومن حيث
انه عنوان المعدوم المطلق صح الاخبار عنه لعدم الاخبار فاذن لهذا الموضوع من حيث مفهوما ومن حيث وقوعه في الاعتبار
ان منافاتان في الصدق بشرط وحدة الموضوع والاول ان يريد احد ما المقصود بالآخر الموضوع فلا تناقض منها فمقصود المعدوم
المطلق جائز ان يكون موضوعا لموجود فهو بنفسه معدوم مطلق وهو بعينه فرد للموجود المطلق لا اختلاف الحليته وفي هذا الوجه
اعتبار ان منافاتان لكن اجتماعا من جهة انتفاء فان صحة الحكم بعدم الحكم انما هي لاجل ان الموضوع في هذه القضية
معدوم مطلق بولعينة فرد للموجود باقتبال ان المعدوم المطلق لا وجود له سواء ان اصدق عليه هذا العنوان لا وجود له ولا
فذلك كون العنوان موجودا علما ان سوجودة الموضوع منها سوجودة عدمه فكذلك اثبت الجزئية انما يكون بنفس ثبوت الجز
انتهى بهذا الحكم لا يظفر بمحصل فان اول كتاب يدل على ان الحكم على المقصود دون الاول وهو موجود فخرج القضية
قد جزم المحصورة ثم ادعى ان نفي الاخبار من حيث ان عنوان المعدوم المطلق فان اراد بان نفي الاخبار بل كونه
انفراد المعدوم المطلق قد صدق الحكم على الاول وتناقض اول الكلام حيث نفي الحكم على الاول وان اراد ان الحكم منها على المقصود

المفهوم لما ان الصورة يحكم فيها على العنوان دون الافراد وصحة الحكم بعدم صحة الاخبار باعتبار موارد التحقيق فبما ان
 من البرهنة المستندة الى حكم بانها لا يمكن ان يكون من جميع وايضا يجوز على ما في المقدمات ثم ادعى ان هذا المفهوم هو
 ومعه دمج مفهوم ثم فاسر بعد ذلك بان كان موجودا في عدم كذا الحكم عليه حكم بعدم صحة الخبر باحسان مفهوم
 المعدوم لا ياتي من عروضا للوجود لانه لا يلزم الاخر وحق النقض لنقض الاستحالة واما ثبوت الاخبار بعدم الاخبار
 لمفهوم لا يصح لانه يلزم من صحة الاخبار عدم صحة الاخبار لمفهوم واحد ولا شك في استحالة لانه عروضا لنقض
 ثالثا وبما ان كل ما يحل غاية الاختلال بل لا يغيره كحل صحيح وبما شبيهة اخرى تقرير ان افرض ان احد المفهوم
 مفهوم من المفومات وكانت الاشياء مجردة ملاحظة في مفهوم مفهوم الجبرول المطلق اصلها انما هي الاشياء والحكم عليها بان
 ينسج عليها الحكم في انا قد خرج الاشياء عن الجبرول او لم يخرج بل بقيت مجردة مطلقا كما كانت من قبل الثاني لا يصح لانه
 مفهوم وجبا وجعل مرادة لملاحظة تلك الاشياء كما يكون في المفومات فتعبر ملاحظة بالوجود وايضا لو بقيت مجردة لم يصح
 الحكم عليه لعدم صحة الحكم عليه بل الاول فهو جاز من جبرول الجبرول المطلق ليس الا لانها معلوما بانها البرهنة بهذا الوجه صواب
 عليها بكون مجردة ملاحظة ومعلوم معا هذا صحيح بين المقتضين بانها لا تغير الشبهة على صاحب ما قرأ الحواشي في
 اجاب عنها بتبديد مفهوم هي ان الحكم بالبرهنة بان ملاحظة كل شيء بعنوان المفهوم اذا كان لهذا العنوان تعيين
 وتحصيل بدون تلك الملاحظة مثلا وانما مفهوم المفهوم جعلناه ان الملاحظة افراد بان يتصور بعنوان كل معلوم
 في فلا شك اننا اذا كان المراد كل معلوم في هذا العلم لا يتصل بالكون او لا يحيط بشيئ فبما ان هذا المعنى بعينه انما
 هو تلك الملاحظة بل لا يمكن المراد كل معلوم في العلم سوى هذا العلم كذا وانما مفهوم الجبرول اى ما ليس بمفهوم معلوما
 ان الملاحظة افراد بان يتصور بعنوان كل مجهول مثلا ولا شك ايضا اننا اذا كان المراد ان ما ليس معلوما بل
 العلم فلا يتصل ان يصر ان الملاحظة شئ بل لا يمكن المراد ما ليس معلوما بل العلم سوى هذا العلم ولعل التمييز في ان
 اراد الجبرول المطلق الجبرول مرادة لملاحظة الاشياء والحكم عليه بعدم صحة الاخبار وما ليس معلوما بل هذا العلم لا يغيره فلا يصح
 هذا المفهوم لان يجعل مرادة معلوما ليس تعيين وتحصل له البرهنة من الملاحظة ان اراد به ما ليس معلوما
 ما سوى هذا العلم في يصح جعل مرادة لملاحظة الاشياء ويكون سببا لخروجها عن جبرول الجبرول المطلق لكن لا
 في هذا معلوم من البرهنة ليس معلوم ما سوى هذا الوجه ولا تناقض فيه انتهى بمحصوله فان قلت فعلى هذا لا يصح الحكم عليه

بعد صحة الاختيار عند فانه يلزم الحكم في على المعلوم لعدم صحة الاجتزاء قلت هذه شبهة اخرى تدفع اليها لاجزائي
 صحة هذا الحكم اذ لا اقدرت وايزه او رقيته موقفة بوقت العلومية كما مر في تقرير الجواب المشهور ولا يلزم عدم
 صحة الحكم مطلقا فانه يجوز الحكم المشروط والحكم الوصفى فافهم وانت لا يذنب عليك ان هذا الكلام متين غاية
 المتانة وان الوجدان لابد من على ان المفهوم لا يصلح عنوانا لشيء او مرارة لملاحظة الا اذا تعين المقصود بذكر
 هذه الملاحظة لصدق عليه بدون هذه الملاحظة لكن لا يقطع عرق التعليل فان السائل ان يعود ويقول ان مفهوم
 ما يحصل بغير او بوجه من وجوب سواء كان الوجه متعينا بهذه الملاحظة او من قبل وسواء كان مرارة للملاحظة
 ام لا مفهوم التبعة وتسميها هذا المفهوم بالمعلوم وان لم يكن حاصله هو بغيره لاشي من وجوبه المتبعة بهذه
 او من قبل والمجموع لمرارة الملاحظة غير المجموع مفهوم ايضا مناهات المفهوم الاول وشبهه بالمجهول المطلق ثم
 نقول يلزم اجتماع اثنين المقبولين المتشابهين في ذوات الاشياء وحسن ظهور مفهوم المجموع بهذا المعنى اولا
 قبل تصور مفهوم سواء فانه ان كانت الاشياء تحت جرم هذا المفهوم فهذا المفهوم صادق عليها ووجه من
 وجوبها فقد حصل وجوب من وجوبها وان لم يكن مرارة للملاحظة وصدر للاكتشاف فدخل في حريم مناهات
 ايضا وهو المفهوم المعلوم بالمعنى الذي وان لم يكن تحت حريم هذا المفهوم يكون خارجة عنه لانه قد حصل
 من وجوبها والمفروض ان لم يحصل سوى هذا المفهوم فهو وجه من وجوبها وصادق عليها فقد صدق بهذا
 المفهوم عليها ودخلت تلك الاشياء في حريمه فاجتمع التقيضان والصلاب في وجهه انقص عن هذا شبهة
 الملاحظة لانها من فضلاء الاضواء المتدلة لا تقدم من يدعي الرسوخ في العلم من علماء الاضواء فاعتبرها المخرج من
 تلك العقدة وجعل الشبهة بينهم من اذروا في التقصص في ذكرنا ثم ارد عليها تفصيل الوقت وهو سبيل على تفصيل عليه
 الرسوخ وكل سبيل لا خلق فاعلم ان ان ارد حيزين التردد ان الاشياء محمودة بذلك المعنى بالفعل او معلومة بذلك
 المعنى فتمارها بمحمودة بالفعل غاية لانهم ان يحصل وجه يكون معلومة بذلك الوجه ولا تناقض بين المحمودة بالفعل والمحمودة
 في حين معين وان ارد انها محمودة بذلك المعنى اياها اذ في وقت حصول هذا المفهوم نقول ليست محمودة على سبيل
 بالفعل اذ في وقت حصوله فذلك ثم المفروض ان لم يحصل سوى هذا الوجه قلت هذا المفروض محال فان المجهول بذلك المعنى
 قيد بقيد فقد حصل مطلقا في معلومة بهذا الوجه المطلق فلم يصدق عليه انه لم يحصل سوى الاشياء من وجوبه بل يطلق

وجوبه وقد حصل فقد انفك عقدة التشكيك كبره سبحانه **قوله** وعلى المتعلمات كاجتماع التقيضين **ارج** لا يثبت
 المتعلمات ان ارادنا بهم المتعلمات فهي من الكلمات وان ارادنا مصداقها فليفسد المصداق حتى يوجد ملازمه شريفا
 فخال قال الله كما يقول الحكماء ان النسب ترك ندواوا كنهنا يقولون فظاظون فان هذا النعمان الوجود **الذي** **قوله** ان الحق
 والماصل ان تلك الصورة المتصورة **ارج** اعلم ان المتعلمات في الخارج على نحو من مباهي مقتضى الوجود الخارجي فقط
 ومباهي مقتضى الوجود مطلقا ولا يصح الاستدلال بالثاني كيف **ارج** يلزم وجوده هذه المتعلمات في الذهن ولم يقل **ارج**
 وانما يستدل بالاول وبما يلزم منه وجوده الاشياء بوجوبه وسوى هذا النعمان من الوجود المرتب الا انه وكما ان
 لا يكون هذا النعمان في قوة ادراك بل يكون الاشياء الثانية بهذا البشوت امور ثابتة بالفساد كما نقل من افلاطون **قوله**
 التقريب **والذي** قال النعمان العرسي ان لم يرب الى وجود المتعلمات لا افلاطون ولا غيره نفى القسم الثاني من المتعلمات
 لان القسم الاول كيف لا فهو متماثلان لكن فلا بعد في ثبوتها وقيامها بانفسها **قوله** السلب من حيث
 انه رابط **ارج** فيه انه لم يرب من هذا البشوت لا يكون خبر المحمول كنهتم لا يقولون يكون خبر من هذه البشوت بل حين الجزية
 يلاحظ مجازا استغلا في محل المراد بالمشية التحليلية وكلامه مبني على **ارج** من ان المعنى البشوت المستغلا لا يستقل
 باختلاف الاعطاء **الما** على ان السلب يكونه رابطا لا يكون خبر المحمول لكن يتبقى الكلام في المبني عليه **قوله** فبذره القضية على
 تقدير ثبوتها **ارج** فخرج هذا القسم التيسير باسم طمعة لعله لا يعموا انها مخايرة في الاحكام المخرجة المدة **قوله**
 الا بما عند حصول جميع المفردات **ارج** قال الحق الدواني في التأسيس القديمة والحق ان المبدأ او مبناها ثابتة في نفس الامر
 ولا يلزم منه عدم اقتضاؤه هذه المخرجة وجود الموضوع ببيان ذلك المداول **ارج** ان على ان جميع المفردات ثابتة في نفس الامر
 او ما من مفهوم الا لا يصح عليه الجواب موصاه وفي ذلك بدل على وجوده في نفس الامر فادى الى السلب بخلاف الترتيب
 وافق محمولها **السلب** ذلك المحمول وان فرض عليه ماصره لوجوه مبناه انه كان جميع المفردات موجودة فكان
 تركيب البارى موجودا في نفس الامر وكذا التقيضات التبعثان وهو بدوي الاسماء ومبناها ان ارادنا بوجوب
 المفردات مبناه فسلم لكن لا يكفي ذلك في صدق الحكم الالهي على افرادها او شرط صدق الحكم الالهي في وجود افراد
 الغرض ان كما بين في موضعه وان اراد به وجود افراد العنوانات فيغير مسلم ضرورة ان افراد الاشياء او المعلوم
 المطلق ونظائر لا وجود لها اصلا ومبناها ان **قوله** ما من مفهوم الا لا يصدق عليه حكم الالهي مستفاد ان اراد به الحكم على

الحكم الصلي وسلم ان اذ الحكم الحكم وان فرض كنهنا لا يقتضيان وجود الموضوع واجاب هذا المحقق رحمه الله تعالى عن الاولانية
من باب اشتباه المفهوم بما صدق عليه ان شريك الباري في نفس الله تعالى فلهذا الحكم على ذلك
ومفهوم شريك الباري يجب وجوده في نفس الله تعالى في نفس الوجود الذي من مخلوق له تعالى فلا يكون شريكا له تعالى فلهذا الحكم
اشافي بان المطلوب وجه نفس المقدمات وبين ان كل مفهوم غربي كان او لم يكن يصدق الحكم الايجابي عليه مفهوم من
المفاهيم مثل ان معلوم الله تعالى مضاعف لما هو معلوم لنا بوجه او كميته وانما هو مفهوم اخر او ميان اذ اعم اوصاف
مطلها اذ من وجد في غير ذلك مما لا يمكن في موضوع القضية المرجعية الصادقة كما سيكون موجودا في نفس الله تعالى
تغير الابل وغاير ان المراد بها كون نفس المفهوم محكوما عليه على سياق القضية الطبيعية كما ظهر من امثلة المذكورة فقط
ما ذكره وفرد شرا الحكم الايجابي وجود افراد العنود انما هو في قضايا الخمسة وكون مطلق القضايا الطبيعية لا يتغير
كذلك كما لا يخفى على من اذ في خبره ثم انما لا يشبهه على احد ان المفهوم وجود المقدمات في نفس الله تعالى من
مفهوم الا يصح عنوانا في قضية مرجعية صادقة فاذا سلم وجود العنونات فلهذا حصل المطلوب ولا يضر عدم
صدق الحكم الايجابي على افراد من اثبات بان قد طرأ لك انما ان كل مفهوم يصدق عليه انه معلوم الله تعالى
بالفعل مضاعف لما هو اذ بالفعل بوجه وبمن فلهذا نسبة من النسب وانت لا بد من عليك ان هذا المحقق رفع
الاعتراضات الشبهة بآراء المفهوم ولا شك ان وجود المقدمات لا ينعكس بها فان المقصود اثبات الملازمة
بين المرجعية الـ بـ المحمول وبين الـ بـ المحصورتين وهذا لا يتم الا اذا ثبت ان افراد كل مفهوم يكون موجودا
حتى يصدق المرجعية الـ بـ المحمول المحصورة والا وجود مقدمات العنونات فغير نافع في صدق المحصورة وما ذكر
من وجوب وجود المقدمات فانما ينعكس الملازمة بين الطبيعيين من المرجعية الـ بـ المحمول والـ بـ ما ذكر
ان شرط الحكم الايجابي وجود الافراد انها هو في قضايا الخمسة وهي المحصورات فبقية ان نعم في قضايا الخمسة
وهي المحصورات لكن المقصود منها صدق القضايا بالمحصورة لا صدق مطلق القضية الـ بـ على الطبيعيين وقوله
فاذا سلم وجود المقدمات فلهذا حصل المطلوب ولا يضر عدم صدق الحكم الايجابي على الافراد من شرط ان المقصود
كما علمت صدق المحصورات ولا يتم بوجود المقدمات وصدق الحكم عليه الايجابي بل انما يجب صدق الحكم الايجابي
على الافراد يتم صدق المحصورات واذا كان المقصود اثبات الملازمة بينها في المحصورات ولا بد من اثبات وجود

الافراد فعدم الازادات الثلاثة ولا يمكن معها بنبذة الاجرة وبما قلنا بل لك فاما في الانقي المبرج حيث قال
 وما ينبغي ان يتعرف ان موضوع السالبة والكان اهم من موضوع الموجبة السالبة المحمول بحسب الاعتبار من جهة جعها
 الا ان بينهما ملازمة من جهة اخرى مساوية لتعاقبه بحسب الواقع اما الملازمة فلان موضوع السالبة يجب ان يكون
 متشكلا في وجوده او عدمه وان صح السلب فلا بد لك الاعتبار مع كاي يصح الحكم السلبى عنه سلب المحمول فذلك لك
 يصح الحكم الايجابى سلب المحمول والافان الثانى كيجب الى اعتبار ثبوت دون الاول فلا يسلخ صفة سلب المحمول عن صفة
 ايجاب سلب المحمول اصلا والحكم السلبى يقتضى ان يكون الحكم عليه متشكلا في وجوده او في عدمه ما بهو حكم فقط لا بما
 خصوص انه حكم سلبى والحكم الايجابى لازم ما بهو حكم وما بهو حكم ايجابى جميعا واما المساواة التفاضلية فلان
 والمفاهيم تستمر في الاول والثانية والقوى المتعارفة فموضوعات جميع السوابب ثابتة وراثتها ينقذ السلب
 ايجاب السلب على وجه العموم ومنه قوله ان انقضاء الضرورى للحكم مطلقا علم عنوان الموضوع واذا كان الحكم مضمورا
 المعلوم وجب تشل العنوان في الذهن ووجوده لا تشل الافراد ووجودها حتى يلزم صدق الموجبة السالبة المحمول
 من المصودة فاذن يجوز ان يصدق سلب من موضوع ليس بغيره في الواقع لا في ذهنها ولا خارجا ولا يحد
 هناك موجبة سالبة المحمول من المصودة فنقد ان الفرد والعنوان ثم اورد المحقق الدواني على نفسه انه لا شك ان
 ليس للاشياء واللا يمكن فرد بحسب نفس الافراد فاعلمنا كل الاشياء لا يمكن ان يكون مكان العالم يصدق الموجبة
 السالبة المحمول بناء على ما ذكرتم من حديث وجود الموضوع في الموجبة المذكورة فيقتضى كثر من فاعلم ثم اجاب
 بان الحقيقة يصدق حقيقة على ما قلنا في المحمول المطلق بمعنى انه كما لو وجد وكان لا شيئا فهو بحيث لو وجد
 كان لا يمكن ان لا نقض يصح القواعد كما لا يخفى على المتدرب واقر من عليه صاعده بانه يجب امكان الافراد
 في الحقيقة وفي هذه الحقيقة لا امكان لافراد الموضوع فاجاب عنه ذلك المحقق بان اعتبار امكان وجود الموضوع
 بمعنى امكان وجود افراده ليس عا في كل حقيقة وكيف يتوهم ما ذكر في مثل شربك اليا ترى متنع والمحمول المطلق
 من جميع من يعقل متنع عليه الحكم من جميعهم ولا شئ ولا يمكن ان يفر ذلك من المواد التي حكم فيها على شئ
 احكاما صادقة ايجابية فان ملك القضاء اقدم حكم فيها بثبوت المحمول بموضع على انقضاءه على العتبت اعني
 بحسب نفس الامر من غير تعليق وذلك قيل ان تلك القضاء مساوية لشرطية وانت عليك ان الكلام

الكلام كان في الحقيقة البينة وان الموجبة السالبة المحمول على سادته السالبة جهنا وهو الذي ينبغي في
المعنى وعرفنا واذ قد سلم عدم صدق الموجبة السالبة المحمول من البينة مع صدق السالبة فقد انقطع الشك
ولا شك في اشتراط إمكان الأفراد في الحقيقة البينة أو إمكان صدق العنصران عليها فيها وليس في قولنا
كلما لا ينبغي لا يمكن إمكان الأفراد للموضوع ولا إمكان صدق هذا العنوان على الأفراد فانهم قالوا لمحقق الرد في
شأن التبديع بينه العيازة والحق ان الموجبة السالبة المحمول على ما اعتبره المناوون تفتية ومنتهى لأن
الموضوع بسبب المحمول عليه ما هو في الذهن فيقتضي وجود الموضوع في الذهن دون الخارج فيكون نبيا وليس السالبة
لنازم فان قلت صدق السالبة الخارجية لا يقتضي وجود الموضوع أصلا لأنها ولا خارجا وصدق السالبة المحمول
على ما قررت يقتضي وجوده في الذهن فيكون السالبة الخارجية علم من السالبة المحمول فقلت المراد من وجود
الذهن فيها الوجود في نفس الأمر جميع المقبولات التصورية متباعدة في المقام في أنها موجودة في نفس الأمر
فإنها لا محالة مرصودة لحقيقة موجبة صاورة وأقلها أنها متغيرة لجميع ما عداها وأما ان ذلك الوجود في
شعر عن ذلك عاودا على الأول ففي أي معنى شرفيت آخر وهذا الوجه ثبت المساواة بينها بحسب الصدق
فما لم يجد انتهى هذا الكلام لظاهره يدل على ان مقصوده رخصة الله تعالى لثبات مساواة السالبة الخارجية
سالبة المحمول حقيقة وهذا فاسد بوجه آخر أيضا فاما سلمنا وجود الموضوع لكن هذا القدر لا يكفي في صدق
السالبة المحمول بل لا بد من ثبوت سلب المحمول الرابع وثبوت سلب المحمول عن الأفراد الخارجية للأفراد
الأمريه غير موجودة في الخارج غير ظاهر بل لا يكاد يصح فانه يصدق لاشئ من الإنسان كمال في الذهن
خارجية صادقة لا يصدق حقيقة ولا ذهنية فان أفراد الذهنه للإنسان هي النفس الأمرية التي هي حالة
في الذهن اللهم الا ان جواب السؤال المصير بقوله قلت ان المراد بالوجود الذهني مطلق الوجود في
نفس الأمر وجميع المقبولات موجودة في نفس الأمر حين الموجبة السالبة المحمول وبين السالبة لنازم
في التحليل أي في الحقيقة منها فاصل ثم في دعواه النلازم في الصدق شئ هو ان صدق أفعواه يتوقف على
السالبة لنازم للموضوع والبيان لا يدل لوم على ان صدق السالبة لنازم وجود الموضوع بل انما يدل على
ان المقبولات موجودة فوجود موضوع السالبة يجوز ان يكون بالانفاق دون الزوم ولكن مراده بالنلازم

مطلق المصاحبة من الطرفين قابل جزو نظرا في كلام اشكاله المحقق من الاضطراب ومن اليد الاستغناء في كل باب
 وباعتبار تعلق التصديق في ذاته يقع مثل ما سبق فان اعتبار تعلق التصديق باليقين لا تصور بالعلق به وتصور عنوان
 موضوعه او اذ كان التصديق كصورة الصورة في رتبهم وجب وجود العنوان في الذهن فلو وجد افراد حتى يلزم صدق
 السببه المحمول قال الشيخ المحقق قدس سره وقد صرح في بعض كتب المنطق ان الكليته صفة بسببه الخ أنت لا يدب عليك
 ان السببه قدس سره وقد صرح في بعض كتب المنطق ان الكليته عدم ملكه او اذ كانت عدم ملكه ثبوت في معرفته
 موجود وجود موضوعه لانه واذ ليس في الخارج ففي الذهن نعم حديث الرجوع الى الاستدلال الاول بان ثم تك ان نقرر
 بناء الاستدلال بان ثبوت بعض الاوصاف لا يساوي ضرورة كالكليته والذاتية وسياير موضوعات المنطق ولا يحل شيئا
 الموضوع الموجود في الخارج من حيث وجوده الخارجي وليس ثبوتها شيئا فخصا بل انما يميز من الموضوع موجود وليس
 موضوعا موجود الوجود خارجي فلا بد من ان يكون في الذهن الوجود غير الوجود الخارجي سواء كان اقصى طبعه الربط
 الابدائي وجود الموضوع ام لا والمحصل ان خصص بعض الاوصاف لخصص موضوعا موجودا ولا يمكن عروضا لوجود
 الخارجي فلا بد من كونه اخر من الوجود بل من هذه الاوصاف وسواء الوجود وجودا في ذاته او وصفا في ذات
 ثابتة مع الاول لا توقف على كون الكليته صفة ثبوتية لكن على ايراد عدم تمايز التعقيب من ان مائة اثنى عشر
 اخر من الثبوت ولا يلزم منه ان يكون في قوة ادراكه فادركت فتذكر قدس سره ايضا المحقق الكليته كالان
 مثلا مع حاصله اما ان الحقائق الكليته من حيث انها كليته اى موضوعه بوصف الكليته كالان مثلا موجودا في ذاته
 والاعلان ثبوت صفة الكليته ثبوتها فخصا مثل ثبوت الغفارة الواحدة الفردانية تشبه بخلابة الحقائق
 الكليته باسبب كليته غير موجود في الخارج فلا بد من كونه اخر من الوجود بوجوده في الحقائق الكليته باسبب كليته وهذا قريب
 مما قرنا سابقا وان ينبغي بلا الاستدلال على نفى الكليات الطبيعية من الاعداد وحاصل ان الحقائق الكليته موجودة
 قطعا وليست موجودة في الاعداد لان الموجود منها الا شخاص لا الوجود للمحقيق اصلا فلا بد من كونه اخر من الوجود
 بوجوده في الحقائق وهذا هو الظاهر من كون كلامه قدس سره مع حاصل قوله قدس سره ويتجه مبدآن دعوى الضرورة
 في وجود الحقائق الكليته غير سره بل القدر الضروري وجوده وانواع الحقائق انفسها في ذاتها او خارجا فكيف
 الشبهات المرفوعة للمتكلمين بوجود الحقائق في الاعداد لو كانت ذات على امتناع وجودها في ذاتها خارجا فكيف

بسم المكون والمقاني في الجواب استنادا لعلامة الحافظ زان الله البند ربي عز وجل تعالى في موضع على شرح
 حكمة العبد المكن المقاني وجود في الخارج في الصفات بالكلية اشكال ان اخذت بمعنى الحمل والمبني المطابق لظاهر
 ضرورة ان كل فرد يعقل او اجزء من الشخصات فالماضي في العقل او القام به الان في نفسه المكان الا وراك
 قابلا بالذهن والذكر ليس فيه لا بالمحصل ولا بالقيام فالعلم يمكن موجد وفي الخارج في العلم ينصف شئ بالكلية ضرورة
 ان الان المطلق على هذا التصدير ليس شيئا اصلا فكيف يكون كلياً واما في الذهن من الشئ هو ان التعقل المتعلق
 بكل من الهويات الموجودة في الخارج فهو متعلق بالحمل والصدق على شئ خارجي فلم يكن كلياً صاعداً على كثير من نعم سبيل
 بمعنى صورة مطابقة لصور متعددة وان كانت المقاني موجودة في الاخر الخارج كما سبق فلهذا عن الشئ فهو مصنف في
 بالكلية لا فرق بعد بين قولنا زيد ان في الخارج وبين قولنا الان محمول على زيد في الخارج ثم قال في قوله
 بعد ما حقق ان الحق هو القول بالشئ والتمثال وحاصل مقصود ان الواجب على الساق في وجود البنية من حيث هي كما
 في الخارج ان يجعل الكليات الذاتية والعرضية صوراً او اركية لا شئ من خارج فبمن غير ان يكون لها بانفسها مقابلة
 يكون هي مميزات معلومة وتبطل تلك الصور لكونها قابلية بالنفس الناطقة الموجودة في تلك الموجودات التي ترتفع
 كونها خفية بمعنى انها غير صادقة على شئ هو المادة وكيفية كونها في المطابقة لصور الخارج مطابقة للحكاية فكلما كان
 موجودات ذنبة بمعنى انها حاصلة للذهن لا بمعنى انها ليست موجودات في الخارج وان جعل حصولها للذهن وجوداً وادبها
 الاخر الخارجى الشخص الموجود في الخارج لم يجد في كون شئ واحد وجوداً خارجي وبنى اول معنى للوجود الذي يبنى
 الا وراك الا ان يكون مصفوا عند الذهن ولا يتصور الا بقيام صورة بالذهن مما يكتسب عن المدرك بها انتهى
 تقرير هذا الجواب ان التحقيق على نهج تهاة وجود البنية من حيث هي عن الخارج ان لا يكون ادراك بالاشياء والاشكال
 اولاً يتصور حصول حقيقة شخصية خارجية في الذهن وليس هناك حقيقة كلية سالكة لان يكون نارة شخصية شئ
 ونارة تبشخص خارجي فليس هناك معلوم ينصف بالكلية لافي الذهن ولا في الخارج لان المدوم لا ينصف بالكلية
 والعلم انهم لا يمكن ان ينصف بها بمعنى الحمل على كثيرين لان الشئ انما ينقسم بانفسه لا يصح انه الحمل على كثيرين ولا وجود
 البعض لا شئ شخص في لا يكون الكلية الا بمعنى المطابقة لكثيري لكونه ادراكاً لها وينصف بها الشئ انما ينقسم بانفسه
 خارجياً ولا يمكن القول بالوجود والذهني القيام كقيام الارادة والقدرة والغضب والحب والرضا وغير ذلك بمعنى

ما يتعلق بالادراك والتأصيل لوجود الذهن لوجود العنق حقيقة وهذا الكلام مبني على قولنا في هذا الدليل لا يرد
 المحقق وجود جيبه فمثل كس يعني هنا شئ من اجل بعض المقبولات ضروري وغير متكرر مع ذلك يقولون لمثل كس
 المتعابر من فلا بد من نحو من الاشياء وبين هذه المقبولات وبين الاشخاص الخارجية وليس الاثنا وبالذات على
 رايهم لانهم لا يقولون بوجود الحقائق بوجود الافراد فلا يجرى كون الاشياء بالعرض على رايهم بان يكون لها علاقة
 بالاشخاص بحيث يجب وجودها بالذات ايها بالعرض فمثل المقبولات انما رقت على الاشخاص الكثيرة على رايهم
 الكليات انقرضت على راي مشيخي وجود الحقائق بوجود الافراد وهذا انما من الوجوه والعرض كافي في انعقاد
 الوصف العرضي الا ترى ان الوجبة الخارجية قد صدق عند كون الخارجية الاثر في مضمونها عند انقراض وجودها
 فوجودها بطريق ما وجود وجودها المشاك في صي وفرد مرفوعا لوجبة صادقة ثم كما ان لهذه المقبولات وجودا
 بمعنى وجود افراد في الخارج كذلك يمكن في الذهن ان يوجد افراد لهذه المقبولات بحيث لا يثبت عليها هذه الاثر
 الخارجية ويكون هذا الوجود الذهني الافراد لهذه وجودا بالعرض لهذه المقبولات الصادرة عليها ويكون هذه الافراد
 مبداء لكثير من تلك المقبولات وليس بدعين القول بالشيء والمثال فان التعالين بالشيء المثال لا يقولون بكونه
 فردا من افراد معلومة او اذ انتم هذا مقول بخلاف ما يصف هذه المقبولات بالكلية بمعنى الكل على كثيرين ولا يفسر
 انما قال هذا الخليفة الذي تعالى به ضرورة ان الانسان المطلق على هذا التقدير ليس شيئا اصلا فواجب ان ارادة
 ليس شيئا اصلا لا ينف ولا يثبت او فهو مصنوع كيف المتكروا لا يقول الكل فلا بد من نوع من الاشياء ومع الاشياء
 وان اراد ان ليس شيئا بنفسه فليس كذلك لاثبات الانصاف بالكلية فان الانصاف انما يقتضي وجود الموصوفين
 الا انهم لم ينفوا الكلام في ان الانصاف بالكلية ايضا على هذا التقدير من هو في الذهن ام في نفس الامر من ان يكون
 في الخارج او في الذهن وتقدم الكلام فذكر ان العلم ان قال شارح الحق قد سره في جوابي التوجيه بالكلية ان فسرنا بالكلية
 اشارة صفا في الخارج لوجودات الخارجية والالزام انصاف ذات واحدة بعينها في زمان واحد واصناف
 بالكلية بمعنى الاشتراك بين هذه الموصورة العقلية ايضا فان كل واحد منها جزئية في نفس الجزئية فانتسج
 اشتراكها في بعض الموصورة العقلية كونها بالكلية بمعنى المطابقة ومعنى المطابقة مناسبة كقوله لا يكون سائر الموصورة
 العقلية كالاشياء اصل عند تعقل زيد فانه غير الاشياء الحاصل عند تعقل فرس معين ومعنى المطابقة لكثيرين ان كل

لا يحصل من تعقل كلمة واحدة منها اثر متجدد فان زيدا اذا جردناه عن الشخصات حصل الصورة الانسانية الواحدة من
الواقع واذا جردنا كلمة حصل تلك الصورة بعينها فلو انعكس الامر كان الحاصل حاصلين بل هو هذا كما في التمثيل
به في الشرح فانه اذا ضرب ابي خاتم من الخاتم على السطح حصل ذلك النفس بعينه هذا الكلام فكل العلامة النفسية على ان
مقصودة قد سره انه ينبغي تغير تلكية بالاشتراك وانما بغيره بالمطابقة فافهم من هذا ان هذا الخاتم لو كان له صورة
بالكلية فخصه اربع الاشخاص الى جهة الصورة العقلية وليس الامر كذلك بل المصنف بما المعلوم لا فائدة واجاب
هذا الاسماء الجزم المحقق رجوعه الى تعالى بان كلامه قد سره معنى على ان لا وجود له في الخارج الا كاشخاص هو مقتض
المحققين وقد علمت فيما مر ان ليس تلكيات على وجودها الزاوي للصورة او اذ كانت فاسمية بالنفس معلومات تلك
الصورة ليست الا اشخاص الخارجية وليس الحاصل في الذهن شيئا يكون خبر الصورة من حيث هي بل بالاعتبار بالادوات
يكون هو موضوعها بالكلية على وجه الاشتراك المحل وان الان لا يمكن وجوده في الخارج فلو قطع النظر عن شخصيته
الذاتية وهو في الذهن لم يكن شيئا فضلا عن ان يكون كليا صافا على كثير من اشياء كلامه الطبيعية ولا شك في منانته
الا انه نفى عيشة النفس على الشامل فيما قرأنا سابقا من امكان انصاف النفسات بالصدق على كثير من غير ذلك على
رأى النفاة ايضا ثم قال هذا الجواب من اجاب عن الاعتراض المذكور بانهم ان السيد المحقق قد سره نفى الاشتراك
المحل من الصورة من حيث هي صورة ذهنية واشتراكها من حيث ذاتها فقد دمل مما حقت اذ هذا المذهب ان معنى
الكلام على نفى الطبيعة من الخارج فقد دمل مما قول السيد بهذا النفي وان معنى الكلام على وجوده فهو توصيف الكلام على
برضى به فانه من الشهادة ان السيد المحقق قد سره من الفاضل الطبيعية من حيث هي اشياء كلامه الشرعية فاعلم ان
الموجب المحقق الدوافع جعل حاصل كلامه قد سره ان الكلية بمعنى الاشتراك ليس هو معناها الصورة بل هو على
معناها الصورة الا انه لا يمكن تفسيره بالاشتراك بمعنى الكلام على وجه الطبيعة من حيث هي ليس توصيفا بالكلية
به قابله فان مقتض قد سره تحقيق موضوعه بالكلية على طور الفلاسفة على طرفه كيف وقد قال قد سره على
ما نقل عنه ذلك المحقق ان تلك الصورة لو فرضت موجودة في الخارج فان شخصت بتشخيص زيد كانت معين
زيد وان شخصت بتشخيص بكانت مية وفي الكلام الذي نقلنا ايضا اساره الى حيث قال قد سره ان زيدا
اذا جردناه عن الشخصات فان التجريد من الشخصات انما تعقل اذا كان الشخص زيدا وهذا انما يكون على تقدير

وجود الطبيعة من حيث هي والاعتماد فيها على الشخص عين العبرة فلا تشخص زاي عليها حتى تجوز فيه وجود حسن التبر
ويكون الجواب عنها اورد على الوجه انها الى اخره فذلك قد علمت فيما سبق ان الذي يكسب ثبوت الشيء ثبوت
اثبات في الطبيعة من ثبوت بنفسه بسببه او في طرف الاتصاف قابلا لموضوعه والاثبوت في طرفه او غلو في الثبوت
فلا يلزم في الطبيعة ان في الوجود في الخارج فلا يتم الدليل منه للوجود **قوله** كالوجود والفعل قال في الكاشية الوجود الكاشية
وجود حقيقي والوجود الفعلي ليس بوجود حقيقي وليس سمانه حقيقه ولا يمكن اعتبار قضية كسب وجوده او عدمه - او ان
ان كسب هو الى معنى ان لا يميز ان يميز ما رجع هذه القضية بحسب المصادق الى الخارجين بان يكون مصداقا واحدا
كما انهم اوردوا بقى القضية الذهنية بالكلية لا باعتبار المقصود ولا باعتبار المصادق اى لا يكون متبادلة على جهة
مضاهي ولا مصداقا فاقابل **قوله** وايضا يمكن ان يكاب بان منشأ الاتصاف هو ان يكون وجوده الوصف ك
حاصل على ما يظهر بالتأمل في ذاته ان الصورة الذهنية النقاية به اعتبار بين اعتبار نفس الشيء مع قطع النظر عن
الذهن واعتبار ما من حيث انها مبنية على السواحل الذهنية فالصورة بالاعتبار الثاني وجوده والوجود الفعلي منشأ
ووجوده بالاعتبار الاول وجوده في نفسها ليس منشأ الاتصاف وبذلك خلاف قيام السواد والحارزة بالوجود في
الخارج فان هناك وجود حقيقه بها ومحصنها وجود الفعلي وانت لا يدب بملك ان لا شك ان الصورة انما
بالدبر حارة فبذلك من انقطاعات الاول ان حلول فرد لا يصح دون الطبيعة خلال العتي هي تمام حقيقة كيف يفضل
المجرد من النواشي الوهمية لا يرضى ان يوجد شيء في شيء ولا يوجد فيه اجزاء او حقيقة فاذن لا يدبر حلول الحقيقة
واذا كان الحقيقة والشخص كلاهما عاين فوجودها تابع لوجود المحل وينسب اليه فقد عرض لوجودها باعتبار
وبذلك الوجود والباطل وجود الشيء في الشيء وليس مجرد حقيقة الوجود والباطل منشأ الاتصاف فيلزم
اتصاف الدبر بطبيعة الحارة والشخص الدبر فيلزم اتصاف الدبر بهانتم الدبر يمكن ان لا يخطا وجوده
نفسه دون اعتبار اضافته الى محل ولهذا يقال وجوده في نفسه هو وجوده في موضوعه لكن هذه الملاحظة
في تعاليم بالتصام الخارجى ايضا ولا يضر الاتصاف اصلا قال استاذ عصره الفخر العلامة الحافظ ابن تيمية
تعالى في حاشية على شرحه على العيين ان قيام شيء بشيى تحقيق التعلق البناعث منها هذا التعلق البناعث غير
المستحق فاما كان بين الحارة والدبر نفس حقيقة باعث لزم كون الدبر حارا ولا فلتقيام اصلا وهو المطلوب كلام

فإن الكلام متين ومحصلاكم قد اقرتم بان الصورة التعاريف بالنفس حادثة وبذلك يجب تعلقا فاعلم ان
 الصورة يستحقها حقيقة لان المحل اوله وان كانت انما هو الحقيقة والتعريف لا يحصل بالجلول كما هو
 من ان تعين الحال ولا يفهم من المحل الا اختصاصه بالاعتكاف فيكون للصورة اختصاص بامث وبذلك
 السامع ليس ان يتعلق بموضوعه البياض والجسم ولا يفهم منه غيرا يتعلق وبذلك يتعلق بموجب كل الشئ فليعلم
 كون الذهن جارا لقيام الحرارة فليعلم المحل وان ارادتم بالجلول معنى اخر فلا بد من بيان انه ليس مناهض
 الشئ وان كان خافا وبذلك لا بد من جواب المصنف فان الفرق بين الوجود العظمي والاصلي بعد الاقرار بالجلول
 لا يتفرق فان الذي يفهم من المحل هو اختصاصه بالاعتكاف وهو بموجب كل الشئ فاعلم وان لم تكن كلمة هذا
 فلا يلزم وجه المقال هذا الخبير في جواب الجواب هو اناسلنا ان معنى الحار حصلت فيه الحرارة لكن نعط في مشترك
 بين معان كثيرة وتحقق المعنى المراد بها في تعريف الحار في الحرارة الحاصلة في الذهن مصنوعا لتعلق حصول الحرارة في
 الذهن لم يكن هو المحصول الحرارة في الشئ الخارج وفي مفهوم الحار الحاصل اليك انطلقت الذهن يحصل فيه
 الحرارة فكل ما حصل فيه الحرارة فهو خارج عن الذهن حار به وبان المحل الاوسط فيه غير مكرر لان حصول الحرارة في الشئ
 معنى وحصول الحرارة في الحار معنى في مشترك بينهما لفظا وذلك لان بعد الاقرار بان الحرارة حادثة في الذهن
 بحسب التعلق السامع وبذلك هو المعبر في معنى الحار لان التعلق السامع لا يفهم منه الا التعلق الذي بين الحرارة والحار
 وان اراد معنى سوي ذلك فلا بد من بيان انه يوجد في الحرارة بالنسبة الى الذهن ولا يوجد فيها بالنسبة الى
 الخارج فانهم واعلم انه قرر في بعض الاقوال جواب هذا الجواب مبسوط في جوابه على شرح العقائد العرفية بعد ما
 ان الشئ باقوام بالذات فاما انهم يحلون على وجه الانضمام او على وجه التام ان ليس كل قيام على كل الشئ
 بل يجب لكل شئ قيام بموجب مخصوص الا ترى ان الحقوق لا يمكن الا على شئ شريع عنه التفريق على وجه مخصوص
 في وضعه ولو فرض قيام الصفقة بغير مركز العالم والكان مستحيلا لا يصح حمل الحقوق فاذا ن قد علم ان المعبر في كل شئ فليعلم
 على نحو مخصوص فان لا نسلم ان يلزم من قيام هذه المبادي المذكورة من الامتناع والحرارة الاضداد وكذا انهما متعا
 او غيره لان المنع لا يكون الاشياء يصح اشتراط مفهوم الامتناع ولا كيفية القيام مطلقا وكذا الى والحمد لله فاعلم بالحرارة
 والامتداد على نحو قيام الازدحام المعينة فليعلم في هذا المعنى من القيام خصوصية وفي ذلك نحو خصوصية اخرى ينبغي احدا

المحل دون الاخرى ولا يخلو ان كلاهما مفهوم بوجوبان لبعض النحى والمحل فاني يمكن ان يقال انهن ووجهات ان الدرس في
 الاسو يمكن ان لا يجب ان يقال متنع او متد ان اسديها المعنى العرفي ولو ان زيد بها انت وبي المعنى المتعنا ومن قولنا
 بناد وبعبة الاستعنا والامتداد فسلم الصدق انتهى بامع طور واظهار بحيث لا مزيد عليه لا بدفع التعلق فان حلول
 وان متنع ونحوها مسلم عند التعلق بالوجود الدنيوي ولا يفهم من الحلول ان التعلق انما هو الذي يكون لسوا او يشبه في
 موضوعه وبذا الوجوب حل المشتق بالمعنى العرفي فان المعنى العرفي للمشتق ما يترب عليه اثار المبدء المحصورة المحب
 محله هذا المبدء قيام المبدء كقيام السوا بالموضوع او كقيام الفوقية به بل القيام بنفسه والعينه ايضا على ما يقتضيه
 وبذلك وري على السكون في الكثرة والحلول ليس الا هذا القيام وان اردت القيام بنحو اخر خارج عن امثال هذه
 ويكون فوالا اختصاص الناحية فلا بد من بيان حتى يتبين ان وجوب حل المشتق ام لا فان الذي يفهم من يعط
 المحل على الاختصاص السابع هو كذا ذكره ان لا يفرق قيام الفوقية بمرکز العالم مع غير ظاهر بل محله عليه الفوقية
 على ذلك التقدير الحال نعم الله العرفي ان لا يكون مبادي اشراقية فالتضامها لا يصح المحل على ما لا مشهور بالمتعنا
 الا تضام في كماله بل المشتق اولان مشتق من المبدء ثم انما لو انفك المحل عن الاختصاص الناحية من جهة
 حل المشتق في بعض النحى لا يرتفع الامان من الحكم بالمتعنا محلول ما هو مستحيل المحل فانما لم يعدم محله الا لعدم
 صدق مشتقا بنا كما انما لا حكم لعدم محله البياض في الجسم الاسود وادام اسود الا لا متعنا في كون الجسم البعض حين
 هو اسود ولو وقع في الباب لجاز ان محله في الجسم الاسود بياض ويختص به اختصاصا عاما ولا يصح الحكم بالبعيد ثم
 ان قيام الصورة عند الظاهر بوجوب حل مشتق بحيث يصح حل القيام العالم عليه فكذا القيام لم لا بوجوب حل مشتق
 الاخر وعلل هذا الانفاضة ثم كلام هذا المحقق اعظم نظاره بياض في ما حقق واخترت به في مواضع حواشيل اخرى فانه قد
 اقرض على ما قال المشتق ان صدق المبدء على المبدء لا يوجب حل المشتق على المشتق مفهوم المبدء ومفهوم المبدء
 والمبدء ان متصاوقان ومفهوم المبدء في الشكل واحد تصدق المبدء على المبدء لا يوجب صدق المشتق على المشتق فيها
 قد اقرض بان مفهوم المبدء واحد في المشتقات كلها ومنها قال العبد في كل مشتق خصوصية ليس في مشتق اخر
 فتأمل ثم اعلم ان قد اجاب النسيب الطوس بان الاشارة المتبرزة ذات وضع فعلها لا كانه فوه وضعه فصيله فوالله
 هو محله مستدبره من حيث هو كمالها ولا يلزم من ذلك ان يكون المدرك الذي يكون المحل اركلية مستدبره او الخاتمة

وان كانت محالة لم يكن ذات وضع ولا يقتضي ان يكون محلا مستديرا او اما الحرارة فاما لا يقتضي ان يكون حارا الا اذا
 الحال هي بعينها والحقن جسا حائلا من ضد امرين شانه ان يتفعل عنها ولا يلزم من ذلك ان تقع منها الحرارة لما اذا
 حلت جسامه قوة جسامية ان يجعلها حارا فضلا عن ان يجعل المدرك الذي يكون ذلك الحارا حارا انتهى هذا الكلام
 بل هو عليه انار البهزيان وبه شبه بكلام المجاشين اما اوله فانه قد سلم واخرف بان محله الاستدارة الجزئية مستديرا
 فاذا انصورت الاستدارة والاستقامة الخبيئين محلا مستديرا واستقامتا ساعا اللهم ان تليزم ذلك وتقول الاستدارة
 في جزئ من المحل والاستقامة في جزئ اخر وانما ينال ان الاستدارة الكلية اذا حصلت في العنصر المدرك شخص الترتيب فليزم
 ان يكون بالذات مستديرا ولا دخل فيه كونه ذات وضع واقبل ان يكون المستدير ذات وضع لانهم لو ان عطف قبل ان
 الاستدارة ذات وضع غير لازم لما عطف في تبعا عطف الاستقامة او يلزم ان يكون المدرك مستديرا بالصدق مسبوقا
 ويكون ذات وضع مكونة لازما للمستدير وانما ينال ان الحرارة اذا قامت بالذات من كان الذهن فاعلم انها ضرورة العقل
 ما يكون محلا شيا والمنفعل ما فيه قوة المحل اياه فان فرض الحرارة الحاصلة جزئيا يلزم كون القوة الحارة وان فرض
 حصول المهية يلزم كون القوة الحارة وان فرض حصول المهية يلزم كون المدرك حارا وتختلف ان يتطابق
 كلاما بحيث يخرج من البدان بان المراد بالاستدارة الجزئية الاستدارة الغائية كحل مفصوص المقصود ان
 الجزئية الغائية يجعل محلا مستديرا ونحن لا نقول كقول الاستدارة الغائية واما الكل منها فهي الكائنات حاصلة فلا
 يجعل المدرك مستديرا لعدم قرب الاثار وهذا المفهوم القيام مغاير للقيام الخارجى واما الحرارة فاما يجعل محلا حارا
 فاست بعينها اى لوجدها الاصل بالشرايط المذكورة ومنها الوجوه على القيام قيام فمضى فلا يجعل محلا حارا
 هذا وجه الكلام الى الجواب المشهور وقد عرفت ان لا يتم بعد الاغراف بالكل واذا جرد كلامنا هذا النصاب وعلمت ان
 محصل الدليل ان محلول المليات الخارجية باقتضى باطل لا ينافى وحلت متعلقت بها لفظا فان شئت لعلوا
 بعد فيلزم كونها حارة وبارة لان المتعلق انما عت بوجوب حمل الشئ بالضرورة والا فحار كجارية علمت ان حلت
 هذا الدليل غير غاية العسر واذا بطل محلول المليات في الذهن فلا يكون العلم بمليات المعلومات الحاصلة في الذهن بل
 صفة اخرى مغايرة وهي الحال بالذات فافهم ولكن من ان كرس ثم لك ان تعذر الدليل لوجدها وهران فوالله
 عالون في غير ما جازية فلا بد من ان يكون محله ارا خارجيا والصدق العلم بالصدق فيكون قيام العلم به فيما جازيا

والعلم بالحرارة لما كان عين جبهة الحرارة يكون قيام مية الحرارة بالنفس المضيقا خارجيا ولا يسئل الى ان يقال ان قيام
 الجبهة قيام ذمى وقيام الشخص بالشخص الذي قيام خارجي اوان اتقوا بمعية انما القيام للشخص الذي هو العلم كالموج
 من بعض كلمات المحقق اما الثاني فلا يجوز فطرة قيام شخص بالذمى ^{العلم} من دون قيام الجبهة وعلما بما في قوله قد رقت
 ايضا ان الجبهة بكل شخص بالمول في الجملة والاول فلا يمس هناك فيما ان احدهما قيام الشخص الذمى والاخر قيام
 الجبهة بل فيما قيام واحد وقيام الشخص الذمى بولعية قيام الحقيقة فكيف يكون احدهما خارجيا والاخر ذميا وبطلان
 القول بان بوجد شئ في ظرف وحقيقة بوجد في ظرف اخر ويجوز هذا الجوزان يكون السواد انما قيام الجسم قياما خارجيا
 ولا يكون قيام حقيقة الجسم قياما خارجيا فيمكن ان يقوم السواد كجسم ولا يكون الجسم اسودا بسقطه فان لم يكن
 قيام جبهة الحرارة بالذمى كشخصه الذمى كلسا خارجيا مثل قيام الحرارة بالنار فيلزم كون الذمى جدا او مازا او
 مستقيما او موحدا وهذا انقرا لا مردا بابتكاف من ابتكافات الازالة بطلان يكون العلم بنفسه معلوم ولا يدل
 على الخطان حلول البليات حين العلم بالنفس وقد رقت مكتوبة على المحاكات بخط استاذنا تده العصم المعج سمار
 المتحقق والمصادم على سلم التحقيق ذمى اليد الطولى في العدم العقليّة والعقلية المطبق على الاستدلال العقلية الفاضل
 بالفاصلات الزمانية الى ملائمتها قد سره وازاقتا الما اذ اذ ومحصلا ان الصورة الزمنية صفة منفردة بالنفس
 والنفس موجود خارجي ومن الضروريات ان الصفات الوجودية الخارجية لصفة اتصافا الفاضل ما يستدعي وجودا لصفة
 في الخارج ولا يجوز فطرة سلبه ان يضم شئ الى موجود خارجي في الذمى واذ كان الصورة امر موجودا في الخارج بمعية
 موجودا بهذا الوجود فيكون قيام الحرارة بالذمى قياما خارجيا فيلزم كون النفس حرارة وبطلان ولا مرد لهذا
 اصلا وكنت قد عرضت هذا التقرير على بعض الاعاظم صاحب العروة الوثقى فقال للمجادل ان لا يفتن بهيته ان
 اوصفت المنضم الى الوجود الخارجي موجودا خارجي وتعلل هذا بسلابة فان الاعراض الوجودية في الخارج اياكم موجودا
 الخارج ما تجده احواله في موجود خارجي ثم حكى لا يصدق استقامتها على ما حلت منه واذ قد يحذر ان يكون الحال في الوجود
 الخارجي موجودا ذميا فلهذا انهم جدارا لكم بوجوده الا عاين في الخارج وانرفع الامان بهيته كون السماء والشمس
 والابرة والغضب وانشاء الموجودات خارجية ولا تجده بهيته انقطة الفرق بين الغضب وانشاء وبين العلم
 الوجود الخارجي كثيرا بين حقيقة الغضب وانشاء وابتداء بين حقيقة العلم اى باقى بعد هذا تخصيصا واذ

وانتات العلم في الوجود الخارجي فكذلك نقطة بان الغضب الحاصل في الغضب انما اخذ من حيث هو وجود
من الشخصات يتقوى المنة من حيث هو موجودة في الخارج كذلك حكم بان العلم المعين القام بالعلم اذا جاز من الشخصات
واخذ من حيث هو موجود من حيث هو موجودة في الخارج معين وجوده العلم والصورة بعد اخذ من حيث هو لا يبقى الا من العلم
فيكون موجودا خارجا وقد قامت بالنفس فيكون النفس حادثة وباردة فاذن عدم الدليل بطل كون العلم نفس العلم
وهذا الخارج باق في الوجود سابقا - انت تعلم ان حصول الشيء في هذا الاشكال شمل الى اشكالين احدهما انما كانت
القدم وغيره في بعض كبريات جميع بين الذين يذهب الشيخ - وذهب حصول الاشياء بالنفس والشيء ان
حصول الشيء في النفس لا يقبل بدون الحلول والقدم ايضا مغفون به وليس حصول في النفس مثل حصول في الاركان
اعلم ان هذا الصلة لما راى ان اشكال كون النفس حار او باردا لا ينفذ بعد الاوقات بالحلول اذ جعل النفس مجرد
ولا استبها وفيه فان هذه الصورة لما كانت مدركة لنفس لا يستبعد اطلاق لفظ في لانه يطين على تعقبات
كما يقال في الواقع وفي العلم كذلك يطين في النفس البصر لما راى ان العلم صفة فاقية بالمبدرك التبرك حكم باذنه صفة اخرى هي
الحاصل والاستبعاد فانه في اشكال مخالفة القدم فالحال بمجد الذهب جديد من عند نفسه فلا حصة في العلم فانه -
والذي انهم استدلوا على سبب ان النفس لا تستدل على ان الصورة حارة وليس حصولها مثل حصول الشيء في الاركان
والمكان وما حصل ان الفلك استدلوا على خبر النفس على انها غير متغيرة في القام القام المركب القام لا يخلو
الى افراد بان الصورة ليست موجودة غير متغيرة وليس حصولها حلول الطرايان فوجب ان يكون النفس غير متغيرة
مجردة من المادة ولولم يكن الصورة حلول لا يتم الاستدلال بهذا الوجود لانه لا يلزم سبب انظر سبب الصورة
وهذا الاستدلال انما يدل على ان الصورة حادثة عند انهم كما صرح المحقق به واذ كان يدعى الصلة بخبره ذهب من قبل
لا يضر بطلان هذا الاستدلال - وليس هناك امران في هذا الكلام فذهب قال في المشقة ولا يرد ان هذا
يقول فيما قبل ان يكون الشئ واحد وجودان في الذين باعتبار ان احدهما مجرد وخذ الوجود الخارجي والاخرية فلهذا
وجه اعتبار الاول علم وبالنسبة الثاني معلوم ووجه عدم المخالفة ظاهرة انها يتقوى بها امرين متباينين باذات احدهما
حاصل باذات والاخر قائم واستدل على انتفاء الامرين بان لا امر قائم فكان نفس العلم لم يرد الاستدلال من
كون النفس حار او باردا عند تصور الحرارة والبرودة كون شئ واحد جبر او حضا والكان غير العلم باذات

ان يقع علم الانسان العلم عبارة عن معرفة الاشياء والحاصل بنفسه المكشف والاحاطة بالشيء اخر يكون مبدءا
 خافوا ان الامر القاسم في المكشف واللا يكون علما وهذا الاستدلال فاسد فانه مبنى على ان العلم نفس المعلوم
 وهو متماثل يثبت بعد دليل ولا هو عين بنفسه واذا لم يكن العلم نفس المعلوم ففقد الشيء او احصل بنفسه المكشف
 ممنوع ثم ان حصول المطلق فكيف في المكشف بل لا بد من الملوك ضرورة وان العلم صفة من صفات النفس واذا قد
 انما الملوك فلا يكون حصول الصورة علما . ثم الاشكال في كون الشيء الواحد علما وسعدا في قول الصورة انما
 بالنفس المتعار ان اعتبارها بعد ضرورة مشقة فائدت بالنفس وهو مبدء الاعتبار علم واعتبار ما يقع قطع النظر من
 المعارض المبدئية ومن الشخص الذي يبنى مبدءا الاعتبار معلوم فاختلف العلم والمعلوم بالاعتبار قال اشباه
 الجبر العلة الحافظة الباري رحمة الله تعالى في حاشية على شرح حكمه العيين ثم اعلم ان اتحاد العلم والمعلوم بالذات
 وتغايرهما بالاعتبار غير صحيح او غاية ما قد رواه هذا الزام ان قد يعقل ما يوجب صرف وعدم محض والشعور انما يقدر
 شئ من المعلوم لا حقيقة لالا العلم الموجود في الذهن وهو باعتبار قياسه في القوة العاقلية علم واعتبار
 وفيه ان المعلوم المكان موجود في الخارج فلا حاجة الى اثبات وجوده في الذهن لان وجوده في الخارج كيف في
 وتعلق العلم المكان معه وما فيه سواء كان الانوار وجود في الخارج لا لا وتقتضي صحة التعلق العلمى قياسا بالذات
 القيام بالثبوت لوجوده ان قطع النظر عنها لم يكن شيئا فاذا اعتبرتم القيام حقيقة العلية فالذي يبرز حقيقة المحلولة
 فان اعتبارها في نفسه عين اعتبار القيام اذا تحقق في نفسه الاقيام بالذهن ولو كان لا تحقق وذات غير قياسه
 بغير وجوده في الخارج فبالضرورة يكون متواليا بغير مخالفة بذكركم واذا بطل الاتحاد والتكوير بالضرورة
 الصورة العقلية الا ان كانت كيفية ادراكية فحسب ليس لها اعتبارية يكون انما علميا سطوا بل المعلوم بالامر
 الخارجى والشخص اشبهى كلامه البسيطة ودفع كلامه هذا في اثبات تحقيقه ان لا يتصور على مذمب لغة الكل الطبيعي بل
 الطريق البسيط والشال وقال بعد هذا الكلام وقد صرح بلغة اكل الطبيعي منهم شائع المطلق فمقصودة اثبات المعايير
 او ايتية بين العلم والمعلوم على هذا الراجح لكنه ياتي منه قوله ان المعلوم المكان موجود وانما جعل قسمه كان افراده
 دون نفسه او مقصودة اثبات المعايير على كل راي وهو الظاهر لكن لا يفيد هذا العبد حق انقضاء العلم على كل راي
 متنى الوجه اكل الطبيعي فالماحصل في الذهن نفس الحقيقة للشيء الموجود في الخارج وجوده في نفسه وبالفردية

ملك الحقيقة يستلزم في الدين ح امران الحقيقة واستلزامها ان الموجود في الخارج امران الحقيقة والحقيقة
 معلومة استلزامها علم وحاصل استلزامها ان العلم لا يدر من تعلق والتعلق بالوجود لا يدر من تعلق بالعلم
 قد يتعلق بالمعروف المحض بان لا يكون هو موجودا بنفسه ولا فردا حتى يكون موجودا فلا يدر من تعلقه من الموجود في
 وجوده فخرج من شخص شخص فبدأ الشخص علم وحقيقة الموجودة في صفة معلوم وهو العلم غير مختلف اذا كان في المعدوم
 اذا كان هذا في الموجود يكون ايضا هذا في الموجود ايضا اذا ان الوجود الخارجي في تعلق العلم فان العلم بان يتعلق
 بالشيء ويحق بعد لطلبه ومع هذا في قول هذا القول ان المعدوم الكائن بوجوده الى فرد كقبي في صفة تعلق العلم وفرد هذا
 القيام به حقيقة بوجوده فاذا اراد ان اراد ان القيام به حقيقة وجوده وليس موجوده حقيقة اخرى حقيقة القيام
 فهو متصور كيف والقيام انما هو موجود في شيء فهو موجود من الوجود فهناك حقيقة الوجود المطلق قطعاً وان الوجود
 حقيقة الوجود طارئة للقيام فسلم ولكن لا سلم ان ان قطع النظر عن كماله كماله فان قطع النظر عن لازم الوجود
 الشخص لا يطل رتبة الحقيقة ومتى انتهت سلم ان حقيقة القيام وحقيقة الوجود سواء كان كماله بنهاية كماله
 نعم يتصور على الدليل ان غاية ما يدر من استلزام تعلق العلم بالمعروف ان يكون من الثبوت وانما ان غاية ما يدر من القيام
 العلم بانها هي علم فلا يلزم من الدليل كما قد مر وطريق البطلان انما هو العلم بالمعلوم فمعرفة كماله على راي شمس الطالع
 واما على راي المنكر فالعلم من الوجود والدين هو وجود فرد من افراد الوجود كماله ان وجوده في الخارج هو وجود فرد من
 الخارجية فبدأ الامر الى السلي من حيث انه متصور مع الافراد والدينه بالبرهان كما هو متصور معهما في الخارج بالبرهان فبدأ
 هو بالمعلوم وفرد الدين هو العلم وطاير عبارة شمس الطالع الذي تعلقها هذا الخبر منطبق على ما قلنا حال العقل من
 الاشخاص صورها كقوله نازحه من ذواتها واخرى من الاعراض المكينة لها يجب اعتمادها في تمثله واعتبارات
 شمس في فهمه ولا في كونه جبراً او عرضاً قال في الحاشية الرسالة السعيدة في التصديق والتفويض يكون
 صور الجواهر هو بصفات الجواهر في المقولات لا التمسك الا ان يقال المصروف في الخارج ولم يعلم وجه التمسك
 بل الاشكال انما في كون الشيء جبراً وكيفية هذا الاشكال ثلث تقديرات الاولى ان العلم من والعرض من شمس
 ولا يصلح للدخول فيه الا الكيفية فيلزم ان يدرج حقيقة واحدة تحت ثلثين والجواب عنه سبيل شمس المصروف انما المصروف
 لعرض الموجود في الخارج الثاني ان العلم بالجبر جبر لا محالة والعلم بالمعلوم بالذات عندكم وذاتيات الشئ بالتكليف

معلوم بانها هي علم فلا يلزم من الدليل كما قد مر وطريق البطلان انما هو العلم بالمعلوم فمعرفة كماله على راي شمس الطالع

يتجاوز الوجودات. ولعلم من مقولة الكيف عندكم فيلزم ان يكون الشيء واحدا جبردا وكيفا معا يلزم انه واحد تحت مقولة
 وهذا نظير ما قلناه في جوهري التمييز الثالث ان القول بوجوده الذي لطلانه حاكم بان صورته هو الجبر
 مع انه كيف يصدق ما هو رسم الكيف عليه وهو العرض الذي لا تقبض النفس ولا النسبة لذاته اقتضاء اوليا فلزم
 انه راجع للشيء الواحد تحت مقولين وبهذا الشبهة موضحه فلا ينهزم وتزلة الاقدام يمشون في سبيل تفكيك مقولتها
 كما يجاري في الصغاري لا يندون الى منازلة سبيلا ولا يبدون الى شيعة مرشد او دليل مبهات قد تسرع في عقد العلم
 البنيات في الاذنان واشرب في قلوبهم تقليد الفلاس فظنهم يعلمون بالحقائق فان تركوا هذا الراي القطع والقول
 الشين فخلصوا من هذه الشبهات الموقوفة في الحضرات والجمدة في الظلمات فتخرجوا في نقض لبنان حارة تفكيك
 ولم يقدر وانما بالكلية تصور عليه بالتحكيك فانما المحقق الذي ان يكون العلم من مقولة الكيف حسب انهم
 في العبارات او جعل العلاقة تشبيها في الخارج من كليات في الحاجة الى الموضوع وعدم انفسا مثل انفس
 المتأويل والاندوات وعدم اقتضاء والنسبة مثل اقتضاء سائر النسبيات وهذا السلم من الكليات و
 وبعد من التزم المحالات والشماعات الا ان الاقوام الذين تلا هذا المحقق بعدون المساحة الجبردا كمن يتهم
 من الموضوع الظاهر البيان الآتي من التاويلات البعيدة عن الاذنان وتعضيهم ابرزوا الكيف معين
 مبهمة من شأن وجودها في الايمان ان يكون في موضع وغير مقبضه لنفسه والنسبة وثابتها عرض لا تقبض
 انفسه والنسبة المقولته هو المعنى الاول والعصا وق على العلم المعنى الثاني وهو عرض عام يجوز للمقولات
 في انفسه من التسع منها في الخارج وهذا التجيب علم انه لا يحتاج الى المساحة وهو موهوس من البهوات فانه قد وقع في الغفلة
 وغيره ان العلم من مقولة الكيف وحده من انواع مقولة الكيف فلا بد من القول بالبيان وعند ذلك يحتاج
 الى ابراز المعنيين ويقول الى كلام المحقق العظام ويعتوا التطويل المذكور وان عرض عليه المحش بان الاصطلاح هذا
 لم يوجد في كلام القدم ولعلنا انما اقتدنا بالاصطلاح من كلام الشيخ في عيون الحكم فانه قد صرح فيها بان يعبر عن
 معنيين احدهما مبهمة اذ اوجدت في الخارج يكون في موضوع والاخر الموجود بالفعل في موضوع وعلم ان هذه
 اقسام لبعض المعنيين فلا بد ان يكون لها افعال معينة فخال في هذا اعترض ايضا بان الكيف بالمعنى الذي
 ادعى انه عرض عام لا يصدق على صورة الحكم فان الحكم بالنظر الى ذاته لا تقبض النفس فكيف يصدق عليه

عليه انه لا يقتضي التقسمة انه وايضا لا يصدق على الاضافه فانها بنفس حقيقتهما يقتضي النسبة الى اضافة اخرى
 الجواب فيها بان ان يقول الحكم الذي هو المقورضه حجة او وجدت في الخارج يقتضي القسمة بالذات وصوره
 الكمية ما هي موجودة فهي غير متقسمة بها بالذات والكان منها بحيث لو وجدت في الخارج اقتضت بالذات و
 اما الاضافه فقد اعتبر فيها ان يكون ذاتها بحيث يكون لا يتصل عودتها لموضوع الا لا يكون مخالفة الى اخرى عارضة
 لموضوع ومخالفة الى الاول وهذا المعنى عارض للاضافه بحسب الخارج واما صورتها الذميمة طليست بالصفة المذكورة
 بل لا يتصل بنفسها ولا يتصل معها الاخرى فتأمل فيه وتوهم المصدر الشراي في خواص الشفا والاشياء الاخرى
 وبها جميعا من غير الايراد فقال ان صورة الجور جوهري يصدق عليه الجور جدا او بافا بنا نفس حقيقة الجور
 وكيف يصدق عليها صدقها لا بنا فروع من اوزا وكيف وازا اختلف الحمل على المكان وازا و
 بحيث فانه قد عقل عن تغير الشبهة فان الشبهة لم يكن لا جماع المتشابهين يصح احتمال الحمل باوجه كقولهم
 الشبهة ان يكون نوع واحد من في مرتبة وازا المتوهم قد حكم بان صورة الجور عين حقيقة مع انها كيف يمكن
 وكيف انها وجب لها فليعلم اندراج الجور تحت وكيف ويكون الجور كذا من جنس وفصل فلا يكون مغايرة ويكون تحت
 من الانواع مندرج تحت وكيف لان جنس الجنس فقد تضاعف الحد وازا الجواب ثم لا يمكن ان يكون الجور كذا على
 الصورة اولا لان الصورة متشعبة بنفس وحمل كل على شخصه لا يكون محلا او بافا وايضا بان نظر الشبهة
 في صورة الانواع الجور كذا بالنسبة والنسبة هي متحدة مع تلك الانواع وحمل الجنس على النوع كيف يكون اولا
 وبالجور كذا كمثل غاية الاختلاف نعم يمكن الجواب عن اصل الشبهة بان صدق الجور على الصور الجور يصدق ذاتي
 وصدق وكيف صدق عن معنى فلا اندراج تحت المتوهمين وتوهم ان وكيف مقورض من عو الى الاجناس فليس معناه
 انه مقورض بالنسبة الى كل ما يصدق عليه لا نرى انه يصدق على فصول الانواع المندرجة تحتها وليس ايتا لبا لالاف
 ان وكيف مقورض بالنسبة الى ما يصدق عليه صدقا وابتداء فاعلم وتقبل المصدر للمحاضر المحقق الدواني ان الشيء اذا وجد
 في الذهن ينطبق من حقيقة الى حقيقة اخرى فصور الجور في الذهن ينطبق من جوهريته الى كيفية رعاها من ان الوو
 متقدم على البنية اذ المصدر ليس له صفة وليس هو شيئا من الاشياء فاقبل بعد الجور وبعدها بنية
 مبنية اخرى قلت هذا غير محتمل فان ارتفاع التقيض جاز في المرتبة ففي مرتبة الوجود وليس شيئا منها وايضا ليس في الخارج

الاشئ واحد وهو الموجود وهو ان مثلاً كنه من حيث انه موجود اصل في نفس من حيث انه انساني بالغ وتلك
 هناك شئ موجود حتى تجري فيه السوال في السلي ما هذه الهيئة او غير ذلك وان كان كون الهيئة معينة تابعة لموجود والوجود الذي
 والخارج مختلفان بالحققة فلا يبعد ان نقضي هذا الوجود كما يكلفنا اخرى كونهما جواراً فيقلب احدهما الى الآخر فالتقلب
 فهذا قول بالشيخ والمثال والتكافؤ وجود الهيئات العينية في الاول وان قلنا ان الوجود الوجود للهيئة في الذهن ثم ان
 فيه الى اخرى او بمعنى غير فاصل وان اردت حصولاً في تلك الهيئة فلم يدل عليه دليل ولا استدلال بالحكم الاكبر على العدم
 انما يستدعي وجود الموضوع مطلقاً ولو متقلباً وان وجوده من غير انقلاب فلا فاقبال فعل في الوجود من مادة هيئت كنه
 هذا في انقلاب صورة الى صورة في انقلاب عرض الى عرض لا في انقلاب الهيئة ورواه المحقق الرواني بما حصل ان انقلاب
 من هيئة الى اخرى غير معقول انما المتحول انقلاب الهيئة للمادة من صورة ادمية الى اخرى كيف واذ انقلاب الهيئة
 في الذهن كان فيه هيئة وفي العين اخرى فمن اي سبب يقال هذه الهيئة هي الهيئة العينية قد انقلبت الى رسل هذا الحكم
 يقال انفس سوا ان قد انقلاب واما تقدم الوجود على الهيئة فتعبر بين ولا يتبين بعد وتوسل فالحاصل المتقدم
 او المتأخر لا يصح الانقلاب فان العارض الهيئة لا يعرض الا لما مضى كان او ماضٍ ثم على فرض الانقلاب لم يكن الحاصل
 في النفس من الهيئة الموجودة في الخارج والدلائل لو كانت كذلك على ان الموجود في الذهن عين الموجود في الخارج واما قال
 ان الوجود في الذهن امر من ان يبقى كما هو في العين او يتقلب فيها كان يقال ودخل زيد في الدار مع من ان يدخل هو
 او يكون من الاوليات انه لو لم يبق اكر كما قيل في النفس لم يكن الحكم بالانقلاب ثم ان انقلاب الشئ بالشيء غير عاجز
 عن القول بان الوجود في الخارج حاشيها في الذهن ثم انه لو فرض هذه الكيفية النفسانية وهي كيفية نفسانية في
 الخارج لم يكن هي عين الجوار وكذا لو فرض حصول الهيئة الجوهرية في الذهن لم يكن عين الكيفية النفسانية في الكلام حتى
 وقد اورد الصدر الشيرازي في خواشي الشفا وكلاماً لا يريد به اثبات الانقلاب بل يشك في كماله والامراض من مثل هذا
 التي من ذكره ثم نقضه كما قد من تبين الاوقات في ذلك في حاشيها من غير العلم والمستخدم
 بالذات فان العلم حقيقة حال اخرى او ركنية متحدة مع الصورة اتحاد العرض لم يرد له لانها في الذات لا في
 بين هذا الجواب وبين ما اختاره العلامة الفخر الشافعي لوجهين احدهما ان العلم اكر حلول الصورة والحش في القول
 والاخر ان العلم في قابل بان العلم موجوده بوجه ومخاير بوجود العلم والصورة الموجودة في الذهن والحش في قابل

قابل لوجوده الخالصة الصورة فقرر على المحشى اقرضان والعلامة برهنها احد ما ان هذه الحالة لما كان حلقا على الصورة
 حلقا بالعرض لم يكن موجودة بالذات بل انما كان من الاوصاف الانشائية للصورة فيكون العلم امر انشائيا فموجب
 امر ورواه على القائل بالاضافة من ان الكلام في العلم الذي هو مصداق العاينة طوكان امر انشائيا لا حقيقيا الى الصورة
 اخر الكلام في ان الكلام في هذه الانشائية فيبقى الى الصورة في العلم ويرجح الاشكال فيبقى وان كان حلقا موجودا فيها
 في العلم ويرجح الى قول العلامة وتوجيه الية بوجه المحشى الى قول العلامة والثاني ان الصورة الجوهرية اذ قد صدق عليها
 هذه الحالة بالكلية والظاهر ان الكيف صادق على هذه الحالة فيلزم صدق الكيف على الصورة بقباس من الشكل الاول
 فيلزم كون الصورة جوهر او كيفا معا فخرج الاشكال فيبقى فانتقلت غاية ما نلزم من الشكل الاول على الكيف
 على الصورة لكن كونه ان يكون من قبل حل العرض في الصورة حقا بالذات وكيف بالعرض من الاشكال فيجب على من انشأ
 حل الحالة على الصورة عرضي فيكون حلقا ابتداء البقاء كذلك قلت هذا التقدير في الواجب اول ما مردون توسط الحالة
 بالحالة لما يكون فضلا لا يحتاج الى في الجواب بعد الاقرار بعدم كون الكيف ذاتيا لجميع المصدق هو عليه ان يقال
 نعم كلفي هذا التقدير في الجواب لكن القول بالحالة لما كان هو الحق عمدة مسلك في الجواب هذا المسلك لا فائدة من التحقيق
 هذه في حقيقة العلم ثم ان هذا الجواب غير حاسم لما دونه البتة فانه لا بد من تقرير الثالث لان الصورة لما كانت غاية
 في العلم فهي ليست بمفصلة فيفسر والنسبة فيكون ليها صدق رسم الكيف عليه وبسبب جوهر البقاء فيلزم ان لا يجاب في الجواب
 والكيف والعلم اى شئ كان سواء كان هذه الصورة او الحالة ولا يندفع الا بالنسبة في معنى الكيف من اعتبار الوجود
 الخارجى في مفهوم الكيف كما به المشهور وروى في التحقيق الدواني او بغير رسم كما في المحشى القائل بكون الكيف مستوفيا
 المعنى فتأمل ثم قد اقر من بعض الاعاظم بان هذه الحالة اما صفة انشائية ولا يجذب حين انشئها لا مفهوم ان كانت في القوة
 اذ هي ليس في شئ من ايضا لا يصح مداهم قول الكيف لان مقول الكيف امر عرضي واما صفة انشائية فهي في الصورة
 فيلزم كون الصورة حلقا دون النفس لان العلم قد قام بالصورة دون النفس واما منصفة الى النفس فيكون
 في النفس امر ان الصورة وهذه الحالة فهو بعينه نذهب العلامة التعسفي فيلزم عليه ان لا يرد عليه وانت لا بد من ملكية
 هذا الكلام مبنيان الان المناسب اقتضاه على الشئ الاول فانه قد صرح بان الحالة حلقا كعمل الكاتب على الانسان
 فيكون صورة مع الصورة ثابتة بالنفس في ضمن قيام الصورة لان الحول على الامر الحال حال في حلقه في ضمن قيام الحال

كتابية الشئ في فاعله راس النطق ثم الالتزام بعدم كون الحاك كيقا عند كونها انشاعية وله ووه غير غايه فان المحشى قابل
بداخل الانشاعيات تحت المقولات ولويد من الشئ عند الزوجية الفردية من الكيفيات المختصة بالكميات وعندهم
والبطول والعرض من الكيفيات العارضة للمركبة والاعلم بحقيقة الحال . . . وبهذا يتحقق تحيل الاستحالة المشهور
الحج هذا لا شك ان الشئ غير راس احد هما انما وفنا نعلق التصور بما يتعلق به التصديق فليعلم انما بما مع معلوم منها فليعلم
انما وبما في نفسها بالذات مع انها مختلفة عند فهم حقيقة ومبته والظاهر ان الاشكال انما به ولو كان التصديق او كما
كما عليه المحبوس هو التحقيق ولو كان صفة اخرى باقية للاوراق فلا ضرورة له الا ان يدعى احد ان الاوراق الذي يقتضيه
حين مفارقة الاوهان . . . الاختلاط بنوع مباحس التصور فقط هو التصديق الذي من قسم العلم كما يلزم انما الركني
بشئ قال المحشى انما العلم بالمعلوم مختص بالعلم التصوري والا التصديق على تقدير كونه علما لا انما العلم بالمعلوم من الاشكال
وهذا يقتضيه غير بعيدا ضرورة لعدم انما والاوهان مع الشبهة او القضية الا ان المقوم ما حصصه الا انما
انما وبما الثاني انما وفنا نعلق التصور بحقيقة التصديق فليعلم انما والتصور والتصديق حقيقة لا انما العلم بالمعلوم وبما
من هذا التقرير من انما نعلق التصور بحقيقة التصديق فليعلم انما والتصور والتصديق الذي يقتضيه العلم انما انهم لا يخرج
التصور انما يتعلق بطل شئ لا انما لا يخرج في معنى بكل شئ ولو بالوجه لا انما يتعلق بكيفية كيف والبارى على مجردة لا يتعلق
به الصورة كونه الحقيقة والظاهر ان هذا الشئ مكافئة اولاً لا يخرج في تصور مكنة يمكن وجوده في الوجود والتصديق بمبته انما
فلا يخرج في نعلق التصور بمبته انما فليعلم انما والتصور والتصديق الذي يقتضيه العلم انما انهم لا يخرج
وهي من انما العلم بحقيقة وان صدقت عليه في الوجود فليعلم انما والتصور والتصديق الذي يقتضيه العلم انما
وتقدم الكلام فليعلم انما فليعلم انما والتصور والتصديق الذي يقتضيه العلم انما فليعلم انما والتصور والتصديق الذي يقتضيه العلم انما
وما قاله العلم من انما فليعلم انما والتصور والتصديق الذي يقتضيه العلم انما فليعلم انما والتصور والتصديق الذي يقتضيه العلم انما
ببقي العلم ووه المحشى بوجوب سجييا انما انما فليعلم انما والتصور والتصديق الذي يقتضيه العلم انما فليعلم انما والتصور والتصديق الذي يقتضيه العلم انما
لا يوضع الصور الذهنية الا امور الاعتبارية لا الامور الموجودة وقد مر ان الالاس من قبل فليعلم انما فليعلم انما والتصور والتصديق الذي يقتضيه العلم انما
من موجود واعتباري فلا يكون موجودا فليعلم انما فليعلم انما والتصور والتصديق الذي يقتضيه العلم انما فليعلم انما والتصور والتصديق الذي يقتضيه العلم انما
وكذا ان يكون العلم حقيقة جنسية مختلفة بالفضل ولا يلزم منه ان يكون الحقائق المتعلقة بالفضل المنزهة من العلم

ومع العلم ان الاشكال وقيل في بيانه وبطلناه واحال البيان التفصيلي الى موضع لم يوجد بعد ولا يوجد الى يومنا
 وهذا الجواب ليس بشئ لان ان اراد ان العلم المطلق انما يعلم كل معلوم معلوم حقيقة جنبه فكونه غير صحيح
 على تقدير انما العلم بالمعلوم يكون حقا في مختلفه حسب تعدد المعلوم فلا يكون حقيقة كجمله لا يقيد في الجواب لا سيما
 انه منتهى جنبته لكن انه نوعية التصور والتصديق حين تعلقيها بمعلوم واحد وتعلق الاول بالثاني في اتحاد في التصديق
 حقيقة بالذات وان اراد ان العلم المتعلق بمعلوم واحد معين جنبه نوعه فاسد لان العلم قد يتعلق
 بنوعين جنبته فليعلم اتحاد النوع او الشخص كيف يكون حسا ولا يلزم ان يكون الجبته النوعية او الشخصية لا يعلم
 في الوجود حيث انما جاز الى الفصل في هذا الجواب البديهة قد يترتب ان المصريح وان الذي يترتب حصوله في الوجود هو
 الجبل في هذا الجواب جفوض ما اذا كان الاصل الدليل الزام حصول مبهمة الجبل في النفس وانما اذا كان الاصل الزام
 هو في الجبل في الخامسة فلا يخلو كما لا يخفى وانه قال فيما بعد وبالجواب فالصورة الذهنية مع وجودها جاز في الوجود
 عليه ان الحق قد سببه وقد قرره الحاكم بان الصورة والكبر من عوارض البوتية مع وجودها جاز في الوجود كما نص عليه
 ان الحق قد سببه وقد قرره الحاكم بان الصغير والكبر من عوارض البوتية العينية في الصورة العقلية وليس الصورة
 والاكبره وفيه نظر ظاهر فان المقدار الشخصي عبارة عن مرتبة فاعلم منه صغيرة او كبيرة فالصغير والكبر من المقدرات
 الشخصية فالصورة الحاصلة من هذه البوتية اما على هذه المرتبة من الصورة والكبر فقد لم الخلف وان لم يكن على هذه المرتبة
 يحصل هذه البوتية بل حصل بوتية اخرى نعم تصح ما قال في صورته الجبته العينية وقد قرر الجواب بان المقدار اعم من
 الجبل عارض في الخارج فاذا حصل صورته الجبل تجرد من المقدار فلا استحالة في الحصول وانما لا يوجب عليك
 الكلام في نفس بوتية مقدار الجبل فان كانت عين بوتية الجبل قد اك والاف استحالة في حصول المقدار المعين لزم
 قطعنا واعلم ان الزام الاستحالة في حصول الهويات المادية الا عندا وتبين من وجوب الاول انهم قالوا يحصل
 البوتية الشخصية مع المقدار المعين والوضع المعين كما يطردك فيما سبق منها تعلقا من عبارات الشيخ في القدر
 واما تركنا كثيرة بل عليه في استدلال الوجود انه يعني لو لم يدل على حصول الهويات الشخصية مع المقدار الكيفيات
 في حصول الهويات الشخصية في الايمان والحواس من قبيل حلول السران قال في تفسير الطوسي استحالة في حصول
 صورة مقدار السما لا احتمال ان يكون الانطباع في المادة الجسم الذي هو الاوراك في الفرق المذكور في المادة

لا يخطئ بها في الضمير الكبير من حيث ذاتيتها واحتمال ان يكون المنطوق من السمار وذلك غير خارج في المسألة الصغرى
فان الضمير الكبير من الالف من مساويات في الصورة الالف نية على ان هذا الاستبعاد انما هو على القول بان الالف
انما يكون بانطوق الصورة في الرتبة الجليدية والتجديد يكون بالانطباع في الالف الجسدية الموصوفة للتجديد لا على سائر الالف
الحسية والعقلية ولا على القول بالاشياء وحصول صورة التجديد في النفس اشقي وامت لا يزيد عليك ان هذا الكلام
من اوله الى اخره منطوق في الغاية ويشبه كلام الجاهلين بوجه من الجواهر الاول في قوله لا احتمال ان يكون في مادة النفس
الانطباع على هذا التفسير انما في المادة الجسم متغيرة بقدر الجسم الذي ملك المادة اياه فاما المادة صغرى الغيبة
يلزم انطباع الكبير في الصغرى ان يتبع مقداران في مادة لا يزيد الجسم على حجم احداهما واما في نفس المادة فيعلم ان يكون
مقادير جميع الحاضر كذلك لان مادة العناصر واحدة على رايهم والتأني في قوله وفي الغيبة المذكورة الى اجمع لان هذه
الغيبة وان لم يكن متغيرة بالذات لكنها متغيرة بالعرض بتقدير محمد فيلزم انطباع البصر في الصغرى وذلك
محال لانهم هذه الغيبة حال في الجسم الروحاني في التفرع وحال الحال منطبق على كل العمل فيلزم انطباع الكبير على
الجسم الروحاني الصغرى ان يلزم تغير هذه الغيبة بتقدير الجليل والسماء وهو باطل ضرورة الثالث في قوله
ولا احتمال ان يكون المنطوق اصوال اخره لان الكلام في حصول بنية مقدار السماء وهذه البنية في مرتبة التغير
واذا كان الحاصل صغرى مقدار لم يكن البنية المخصوصة الموصوفة قد كان غير مبهم ومتعاضد ولعلهم لو تم صغر
البنية الشخصية بعينها والاشياء يكون الضمير الكبير من الالف من مساويات في الصورة الالف نية
عجيب جدا وان ذلك التساوي في الهيئة وفي صورتها وكلام منها في صورة البنية ولا شك ان
صورة الكبير من الشخص كثيرة لانها هو صورة الصغرى من صغرة لانها هي في البنية الرابع في قوله لا على
سائر الالف الحسية والعقلية فان الكلام في الطال حصول المعلومات الشخصية لا في سائر الالف
مع انه قد ادعى او يدعيه ان اتحاد الادراك لا يكتلف التماثل فواضنه بالانطباع جميع الالف كانت كذلك
في جواب ما اورد الامام الهام مع من ان هذا الاستدلال انما يقيد العقل المعدومات لا يكون الا في
الصورة لا يدل على ان جميع الادراكات بهذا الالف قلت ان يقول شكه منها اذا بطل كون الالف
محصول الصورة في ادراك البهوات الشخصية بطل كون الادراك بالانطباع مطلقا فاعلم اني اسر في قوله

في قوله على القول بالشماع لان هذا يدل على ما اقيم على البطلان لعدم وروده على القول بالشماع غير خاف وانما
 وحصول صورة الخيل في النفس لان القول بحصول صورة الخيل في النفس وان صدر عن بعض كسوف البهيمه المشهور
 فكذلك مع كونه لا ينفخ المشايخ في واقع الاستدلال او يلزم من ان ينقد النفس مقدار الخيل السماره او ريت
 ما قلنا علمت ان الاستدلال قد دخل في مرتبه لا ينطق كونه بافواه امثال هذه الزحرف في الخراف في الكلام الكذب
 اراد خروج الزخرف بالصدق في البصار النفاذ ونفوه هذا الاستدلال على البطلان الانطباع اعرض عنه الشيخ العقول
 وذهب الى ان البصار علم حصوري كغيره من العلوم عند البصر والادراك الخيلات انما هو ادراك صور خارجيه
 في عالم اخر دون انطباع وهذا هو المراد الصور المرئيه في المنام لكن لا يذهب عليك ان وجود البصر في الخارج و
 كذا وجود الخيلات في عالم اخر ولا يكفي الادراك والاكثان الاشياء الموجوده في ذلك العالم مدركه مطلقا
 وايضا البصر الادراك صفة النفس فلا يكون مبانيا منفصلا عما قبل لا بد من تعلو خاص من المدرك وذلك
 الموجودات فلا ادراك اما هذا يتعلق وهو معنى القياس ليس في شئ او صفة اخرى ذات تتعلق واصنافه هو
 الحاله الانطباعية التي قد حقيقتا سابقا انما هو العلم فتذكر ولا تخلص للثبوتين الذين ابعين الى الانطباع من باب
 الاباقرام ان استعمال الانطباع الكبير على الصغير انما هي من لوازم الوجود والعنى دون الذهن فمجرد ان ينطبق الكبير
 على الصغير في وجود ذهني متاخر لهذا الوجود المعلوم بهيته في الاحكام مع بقاء الكبر على كبره والصغير على صغره وكذا
 اجتماع مقدار مع مقدار مع عدم زيادة المجموع استخفافا بحسب الوجود والعنى واما اذا كان احد المقدارين موجودا والآخر
 غائبا والآخر موجودا اصل او كلاهما موجودين بوجد غلا استخفافا في اجتماعهما مع عدم زيادة الحجم وتعلل هذا بالتفريق
 كلام المصنف في قوله وبالحل فاصورة الذهن الى اخره والفتارة غايه الانطباع عليه فتاقل فيه انما في ان البهيمه
 العينية تشخص بالشماع الخارج فلا يمكن ان يحصل في الذهن بهذه الشخص على ناك بعرض تشخص اخر فتصل اليه
 اخرى فلم يوجد ما في الخارج في الذهن وشبه اركانه الصدر المعاصر المحقق انه والى بوجه الاول ان تشخصات تشخيصية
 فكيف يمكن اجتماع اثنين مبنيا في شخص واحد فلا يكون البهيمه الخارجيه عين البهيمه الذهنية الثاني ان لو اصبحت
 التشخصان فيه لزم ان يكون هذا الشخص شخصين او البهيمه مع كل شخص شخص اخر والثالث ان لو اصبحت تشخيصية
 الذهنية والخارجية في شخص واحد فلا يخلو من ان يكون لكل من الظاهيتين مدخل في الشخص او لا فالحال الاول كان

تشخصها بكيفية يكون الهوية الخارجية مع التوحد من الشخصات الذميمة شخصا واحدا على الثاني لم يكن ما عرض شخصا
 شخصا ربيعا الرابع لو كان الحاصل في الخيال من الشخص الخارجي نفسه مع شخص ذهني والذاتيات لا يمكن لفظة
 هناك فالخالف الشخص الخارجي حسب ما كان باقية مع الخيال الغير جسماني لم يتم تدخل الاجسام فقد ظهرت هذه الوجود ان الهوية الخارجية
 بتخصيصها الخارجي لا يمكن ان تحصل في المشرق اطلاقا وقد فصل بعض الاعاظم في جواسيس شريح العقيدة العصرية هذا الدليل
 بوجه البسط فقد قدمنا الاول ان علم الحريات باس خبريات لا يحصل كحصول حقايقها النوعية الثانية ان علم الحريات
 لا يحصل كحصول خبري آخر وهذا بناء على ان التباين في الهويات يوجب التباين في العلم ان نشأ ان الوجود الخارجي
 الشخص الخارجي لا يحصل في العقل واللازم ككثرة الموجودات والشخصات في حالة واحدة واتجاه مواضع الذميمة
 الخارجية على شخص احدى حالات واحدة كيف ولزم توارد النواضع الخارجية على الموجود والذهني المناسب ان يقول في هذه
 المقدم تشخص الخارجي لا يحصل في الشر كما لا يخفى وبعد التعميد يقول ان تصور الخارجي لا يحصل لنفس معينة اى تشخص وجوده
 الخارجي الخارجي وهو باطل بالثبوت لا يحصل شخص تشخص بغير تشخص وهو باطل بالثبوت لا يحصل حقايق الانواع
 هو لا ينفع علم الخارجي الاول لا يحصل امساكين وهو قول كقول الشيخ والثالث ما يستلزم وتترك النق الثاني والثالث
 كان اخره المحقق الذي ان حقق اوله ان الشخص الخارجي انما تشخص في نحو الوجود الخارجي وما في نحو الوجود والذهني ليس
 تشخصا تشخص في الذهن بل هناك يوضع تشخص اخر فاجاب من الاول بانه ما اذا اراد صفاتي الشخصات ان
 اراد ان لا يجوز ان تشخص شي واحد في وجود واحد تشخيص خارجي او ذهني فليس كل ما يلزم اجتماع تشخيص كذلك
 تشخص الخارجي لا يكون شخصا في الذهن الا ترى ان التشخص الخارجي موجود في جميع الصور الخيالية الماهية في
 الخيالات من ذلك الشخص على تشخص في كل خيال باعتبار قياسه بذلك الخيال وان اراد ان التشخص الخارجي في
 التشخص الذي ينبغي ان التشخص الخارجي مع تشخصه الخارجي لا يحصل في الخيال بالوجود الظاهري فهو متصور وعن الثاني بان
 الصورة المحاصلة في الخيال لها اعتبار ان احدها ان يوجد من حيث انه زيد وتوجد من الشخصات المكشوفة من حيث
 حلولها في الخيال العيني وهو بهذا الاعتبار شخص من الناس تشخص بالشخصات المكشوفة له وثانيها ان يعتبر من
 حيث انه صورة معينة حاله في خيال معين وهو بهذا الاعتبار شخص من العلم فابن ذلك الخيال وشخصه من هذا الاعتبار
 من حيث قياسه في خيال معين فكلما هو صورة ذات كونه باعتبار كونهها انما هو جزيئة باعتبار كونهها على تشخصها كذا

كذلك الصورة في شخصه باعتبارها باعتبارها بالاشخصات الخارجية باعتبارها باعتبارها بالاشخصات الذاتية والآلة الاولى ان
 يقال في الجواب ان غاية ما نعلم ان اشخص واحد في الوجه والى برجي شخص في الوجه والنظر والاستعمال فمدان لا نعلم الوجه في شخصه
 فلو لم يكن ما هو شخص واحد في الوجه والى كثير في وجه ويكون قابلا للتكثير في وجه واخر انا الاستعمال في كون شخص واحد في وجود
 ملكة يجب ذلك الوجه ومن ادعى استعمال الاول عليه البيان فاعلم من الثالث بان الشخصات التي رتبة كافي في شخص
 الخارج وبقا في شخص الصورة الذاتية كيف لا والشخصات الخارجية متحدة في جميع الصور العارضة بالذات الغيرية ثم لكل
 صورة منها شخص خارج يجب قيامها بالاشخص من الرابع بان بطلان التداخل لا يبرهن فلو انم الوجه والعيني كما قد مرنا
 ولا يخفى عليك ان مدارك هذه الاحز في كل ما على ان اشخص الخارج انا لا يمكن التكثير في الوجه والعيني ويجوز تكثيره في الوجه والى
 قشخصه الخارج ليس بشخصا كيب الوجه ونظري بل انما شخصه كيب الوجه والعيني في سبل الجواب عما استدلل عليه من
 على العدة ان لا تكون بل لا يصح على قول من جعل الشخص غير الوجه كالمحقق المدعى في ان اشخص اواحصل في الذرة من قد
 اختلف في وجود البنية فان في الموجود الشعر غير الموجود انه في الخارج البنية فوجب ان يختلف الشخص ويكون الشخص
 الخارج في معنى الشخص الذي يكون اشخصا مختلفا في علم يحصل ما في الخارج من البنية في الذرة ثم هذا القول انما يصح
 على تدبير من يقول البنية شخصها وتوار ومذه عليه الوجه وان بمعنى ان هذا الشخص ربما يتغير نحو يكون مصداقا
 لوجوده الخارج وانا لا يتغير بنوعه اذ يكون مصداقا لوجوده نظري الشخص كيب كل طرف من جوانب وجوده ذلك انظر
 فبذ البنية لا يقبل التكثير في الموجودات الخارجية وادارال حيثه الوجه والى برجي يصلح للتكثير والعلم بشخصات كثيرة في
 الوجه والنظر والبنية تلك البنية ولا يصح بنية اخرى في مدارك لا يقبل العقل المتوسط فاذن قد بان لك ان العقل
 تام في نظر العقل المتوسط في علمه فانه يتفكك في المطالب العالية الموجه الى المعارف المتعالية ثم بينها اشخاصا
 اخر على الشا من في ادراك البنيات اشخصه وهر انهم قالوا ان البنيات اشخصه تحصل في الآلات وان الصور
 الحاصلة منها هي العلم في تمام العلم بالآلة فليعلم ان يكون الاله عالمه دون النفس لان العالم ما قام به مدركه و
 قد قام بالآلة لا بالنفس فان قلت القيام بالآلة عليه كفي في ترتب اثاره على غنى الاله والعالم ليس بالآلة ترتب
 عليه اثارا مخصوصة بالعلم كما ان الاسود وارتب عليه اثارا مخصوصة بالحرارة قلت هذا كما مره وبل هذا القول
 ترتب اثار السواد على النفس بحيث يكون اسود والقيام السواد بالبدن وبل هذا لا يناف ولا يبرهن على الاشكال

نفسه

الا باحقاقها من ان العلم خارج العقل فيقول بحديث في النفس حاله ان يكون كسيف بها العلوم الموحدة وعند الكتب بحيث
 عند المراد انفسا لا فافهم **قوله** الاول باعتبار الشيء من حيث هو اية اى يحيط النظر عن الوجود الخارجى والذاتى
 البويات كما يشتمل المبدأ **قوله** تحقق العلم عند انشأه على الخارج كان الشيء معلوما بالذات لا ينفي العلم بانفسه لان العلم
 ذات تعلق بقدر متعلقا موجودا كما قدمناه **قوله** والشيء المقتضى بالحوار من الذاتية علم حصول البنية الى الاعتبار الاول
 وقصورى بنفسه العلم معلوم بالعلم الصوري كونه حقيقة قائمة بالنفس وعليها بذاتها علم حضورى كما بينت في
 كذا في الحقيقة **قوله** ترتب الآثار الخارجية رتبة رتبة كذا في الحقيقة كذا في الحقيقة بالحوار من الذاتية
 فوسن افادته نفس العلم فانه الخارجية هي آثار نفس المبدأ ومن البين انما لا ترتب الذهن به انصاف
 فاذن اراد ان الانصاف بانصاف انصافى خارجى فليس وان اراد ان انصاف انصافى مطلقا فلا ينفع لان الذهن
 يستدعى وجود الحاسيتين في الخارج هو الانصاف الخارجى انصافى وقدر تعامل الذهن موجود فى الخارج والصدرة فى الذهن
 وجودا فى الخارج ولعقب الحكم عليه بان نظرية الخارج لم يمت كظرفية الدليل فى الخارج بمعنى الوجود الاعلى والذهن بمعنى الوجود
 الاعلى الاستعداد فى كون شئ موجودا فى شئ موجودا اصل موجودا الوجود وظل وقد عرفت ما هو الحق فى هذا المقام
 من ان الحكم بوجوده لا عرضى فى الخارج انما هو كونه موجودا فى محل موجود فى الخارج ومحل الصدرة ايضا موجودا فى الخارج
 فحجب كون موضوع موجودا فى الخارج تحقيق كلام المحشى ان النفس حالة فقيهة خارجية فحجب يكون مصداقا لما جاء به
 انصاف الذهن بالصدرة العلية فيكون الانصاف بما جابى علم انصافا خارجيا فقد ثبت كون هذا الانصاف
 خارجيا فحجب وجود الحاسيتين فى الخارج ايضا الصدرة يجعل النفس بالحق فى الخارج هذا اثر خارجى قد ترتب على الصدرة
 العلية بما جابى علم اثر خارجى سقط الايراد من الدليل ثم لما كان ترتب الانصاف بما جابى علم الانصاف الخارجى
 حكم بوجوده من حيث لا تكلف بالحوار من الذاتية فى الخارج لم يكلم وجوده من حيث اى الصدرة مع قطع النظر
 الحواس من الذاتية فى الخارج لعدم ترتب الآثار عليها وهو معلوم وهذا لم يقصده به الذهن هذا تقرير كلامه على طبق مراده
 وقد كررنا سلف فيما مر من ان انصاف الذهن من حيث هو مع الاعتراف بانصافها من حيث لا تكلف
 كما بينه فاضحة تبينوا ائمة النقطة الشارحة ثم اريد عليه اناس ان القول النفس حالة فقيهة خارجية مصداقا لما
 لكن لا سلم ان المصداق انصاف الذهن بالصدرة بل انصاف بالحوار الاول اذ لا يكتفى المنقذة مع الصدرة وجودا كما هو
 الخارج

المش في فحابة بالزم انصاف الذهن بالجار انصافا خارجيا لا بالصورة والمحصنة للذهن عالمها الخارجي الذي لا يمكن
 وبكم وجود الخارج في الخارج ولم يلزم وجود الصورة فيه فان قلت الانصاف بالصورة هي بعينه انصافه الخارج انما
 متحدة بالصورة ووجدت لما هو المش ان يتوقف الذهن بالصورة ولا يتوقف بحقيقته من حيث هي مع كون
 الاتحاد بناك بالذات فاعلم ان انصاف الذهن بالجار في الخارج وعدم انصافه بالصورة بل بالذات ان انصاف
 الاتحاد شيئا بالعرض فاعلم ان في الاشياء المتعلقة بقوله انصاف الذهن به انصاف انصافه وانصاف الانصاف
 يستلزم وجوده في الخارج مع عدم التوقف بالانصاف الخارج ان الانصاف الانصاف لا يكون الا في وجود
 هنيئ كاشير الكلام المش في المصداق في مصرح في كلام البعض والاستقراء به عليه ثم قال وبهذا التفصيل يظهر
 العلم بالذات في العلم المصداق هو الاعتبار الاول لا العبد الخارجي ولا الصورة الذهنية من حيث انها صورة وشبه
 وان العلم المصداق علم حقيقي ومن خص العلم الحقيقي بالعلم المصداق فكان توهم ان العلم بالذات بالعلم المصداق
 هو العين الخارجية انتهى ووجه الاستدلال بين تخصيص هذا المخصص وبين هذا التوهم انه اذا كان العلم بالذات في العلم
 المصداق هو العين الخارجية وقد يتغير فهو لا يتغير العلم ان العلم علم اخر غير المصداق حقيقة والذات تتغير بالعلم
 حقيقة هو العلم بالصورة وهو علم حضوري فهو علم حقيقة وانما يتعلق بهذا العلم العيني بتجا لا اتحادا مع ما يتعلق به
 فيعلم علينا ان لا يكون الحقيقة العينية التي تغيبه ظاهرة قد مر ان كون الحقيقة العينية حقيقة واحدة على تقدير اتحاد
 العلم والمعلوم مسبب جدا بل كما يصح قال في المشية مع ان مناط الاكثاف هو ان يحصل المعلوم فخط ان
 يحصل مجموع العارض والمعرض على ما يشهد به الضرورة كيف وحصل الموضع في الذهن فاجاب عن العوارض
 الذهن الاكثاف وبهذا بدية مركبة على تقدير اتحاد العلم والمعلوم كما اجابنا في العلم الحضوري مع العلم ان
 انفسه لا ادعوا ان العلم نفس المعلوم في حاضر عند المجرى المصداق فسان حضوره بنفس وجوده الذي به وجوده
 كحصول صورة الذهن فسموا العلم الى قسمين قسم الاول علم حضورا بالذات في علم حضورا بالذات وعلم ان العلم نفس
 به انما وصفها بالمتغير علم حضوري لان نفس ذاتها حاضرة عندنا وكذا انصافها وادعوا ان به العلم
 فان الحاضر في نفس المعلوم من دون تعارض والحق ان هذا كله متأكد لوجه ان فان اول درجات العلم ان يكون
 العلم متميزا بالذات ليس انفسا متميزة عن فرائضها واجزا وادعوا بالعلم المتغيرة بين انفسها واخرها لا بعد نظر

غايته اجزاء ايداننا بل الذي يشهد به الوجدان ان نفوسنا غير محدودة لنا الا بالحواس والارواح واما شدة تحقيقها
 كطاقة الصفات نفوسنا البعيدة بغير تميزه الا بغير فائده الا تسمى ان حقيقة العلم لم يمتد بعد ذلك المربع فيمتد الى الآن
 والحق ان العلم هو الحالة الانبعاثية فاذا اتصلت بالعلم حصل العلم بالعلم وان لم يتعلق لا يحصل العلم بها قطعاً واما قوله
 العلم المصور في فليس من الهوسات قاطبة - ومن طعن التعابير فيها الحق قال الامام الرازي متوخذاً على ان
 علمنا بذاتنا نفس ذاتنا على ما يقولون علمنا بعلمنا بذاتنا امان ان يكون عين علمنا بذاتنا وحدها لا بتنا بعينه ولم
 جز في التعابير امان ان يكون هو علمنا بذاتنا فيعلم ان لا يكون ذاتنا علمنا بذاتنا واجاب عن التعابير الطوسي ان
 بذاتنا بدون ذاتنا بالذات وغير ذاتنا بنوع من الاجزاء والشئ الواحد قد يكون له اعتبارات وتبعية لا ينفصل ما دام المعبر
 بغيره واما قوله حصول الشئ الحقيقي لتعابير الشئ كخافه الشئ الى الشئ واما والشئ على ذلك يقتضي متناهي
 كون الشئ عالمنا بغيره فجاوب ان تعابير الاعتبار كات في الحصول فلا الاضافة فان المعالج لنفسه معالجاً باقتداره ليس
 بكاف في الايمان لا يقتضي لعدم الموجود على الموجود انتهى وهذا الكلام كالمقصود على ان التعابير في العلم المصور في العلم
 ضروري وتوقف عليه المحسوس بان قد اشبهت عليه التعابير الذي تحقق بعد العلم بالتعابير الذي في مصداق العلم وليس فيها
 في المصداق تعابير لان مصداق المعلوماتية العالمية وكما زيد للملكات امر واحد هو نفس نفسنا لا امر اية محير
 فيه كيف ولو كان هناك حيثية تقيدية معينة في مصداق المعلوماتية كان العلم شيئاً مقيداً لانفس ذات العالم
 الوجود ان يذره وهذا الخلاف المعالج والمعالج فان المعالج النفس ما انا بطبيعة والمعالج انا نفساً بما انا من رتبة
 اخلفها لا اعتباراً في الكلام ميتس وجع والواجب عن البراد الاول الامام ان العلم بذاتنا نفس ذاتنا علمنا بذاتنا العلم
 نفس ذاتنا كذا ولا تشمل وليس هناك الاشياء واحده نفس الذات ولا اشياء فضلاً عن النسبة وحسن الثاني
 بان المراد بالحصول شيئاً عدم العينة ان هناك خافه متحقق حتى يقتضي تعابير نعم يقتضي الحكم بالموجود وعدم العينة التعابير
 الاعتباري في الذهن حين الحكم ولا يلزم من التعابير في المصداق فخر ذلك ان توجه كلام الطوسي بعينه هو ان المقصود
 ان لا تشمل بل هناك شئ واحد لكن للذهن ان يقفه بالادعاءات المعاصرة كالعالية والمعلوماتية فيحصل التعابير بعد
 تحقق العلم فيقطع بالاصطلاح الاعتبار ولم يتبع من الابان تعابير الذي يحقق بعد تحقق مصداق العلم لا به المشق والآخر من
 وكذا حاصل الجواب من الثاني ان الاضافة هناك في مصداق العلم واما الاضافة بحيث بعد تحقق العلم فخر ذلك

اعتبار الاعتبار في كاف في المعالج والمعالج بذا الكان بعيدا عن الظاهر لكن عالم التوجيهات برخصه ثم نعم محض
 ان المعالجة متعاقبة للمعلومية فلا يكون محدا قهما واحدا وذا قول باطل ولا وجه التضاليف بينهما لعدم ابا رغبه
 عن الاجتماع بالذات فافهم **مقتضى ١٠٠** - تمايز المعدوات **١٠١** - لا يجب الخارج يعين انه ليس المراد بكونه
 قدس سره كجب انفسا متقابل بالاضافة لان غاية الوجودات انما يكون بحسب الاضافة بل المراد تعامل الخارج بمعنى
 تمايز الوجودات كجب نفس الامر - والى ان الخلاف في تمايز الاعدام ليس من حيث انها الاعدام التي اعلم ان عدم
 تمايز الاعدام بوجوب احد ما انما هو المقصود بالاشك في كون الاعدام من حيث انها الاعدام فلو لمعدوم
 واثباتي من ان يوجد العدم من جهة نفسه لانه لا شك في ان العدم معنى واحد لا تخصيص ولا تمايز الا بالاضافة
 فلا تميز من دون الاضافة الى الموصوفين وهو وضع العدم معدوم ولا تمايز بان المعدوات فانزع القمايز بين
 الاعدام الا ان العقل لا يميز العدم ثم يصفه الى مقابله المعدوات فيحصل في اعتبارها حصص من العدم
 متبينة لكل منها عن الآخر وذا الوجه وان كان متوقفا على عدم تمايز المعدوات الا ان التسليم في تمايز الاعدام
 لا يضر المعدوم بل يضره انما يستقل كما لا يخفى - وكل ان تقول الاعدام في العبارة المشهورة هي ما هو الذي
 اختاره المحقق الذي في مقامه ان الامور العارة بالمعروف منها المشتقات - والى تطبيق دليل المتعين
 البديهي في عدم جعلها الاعدام فانه قد علم منه ان الاعدام معدوات وقد ثبت من الاصل ان الاعدام متمايزة
 فلم تمايز بعض المعدوات فافهم **ق ١٠٢** لمع فان عدم الشرط لوجب عدم المشروط وعدم العدم من محل صحيح
 وجود العدم الاخر اجابوا عنه بان هذا ينحصر من القمايز ليس في الذين لان التمايز الحاصل من حصص العدم المتمايزة
 بالاضافة الى الشرط غيره انما هو في العقل او المحصص موجودات ذهنية فانه يقرر بالاستدلال بان عدم العلة
 على عدم المعلول دون العكس ولذا يكون الاستدلال من عدم العلة على عدم المعلول برهان الهم والعكس برهان
 الان واول القمايز بين عدم المعلول وعدم العلة لما استفاد المعلومية والعلة واجب بان عدم التمايز هو العلة
 لا ينافي المعلومية والعلة وانما ينافيها عدم التمايز لا تمايز بينهما الا ترى ان العلة المدونة لا يخرج عن العلوية لكن التضاليف
 بالعبارة انما هو في العقل اعني ان العقل لا يصفه بعبء وجوده فيه بانه علة في نفس الامر بمعنى ان عدم العلة في نفس الامر
 علة لظهور المعلول فيها وتباينك فانه قد يستدل بعدم المعلول على عدم العلة فيكون عدم المعلول علة في

لعدم العلة متفدا على ذلك فقام ان عدم العلة علة لعدم المعلول في العقل ولا يتفرق فرق بين الاستدلالين فرق كونه
 احد جانبا والاخر اينا وعلة ان العلة في جانب عدم العلة ثابت لنفس عدم العلة يعني ان المراتب على عدم العلة
 البطلان بها بطلان المعلول بحسب نفس الامر فكان الحكم بتدريج وجود العدميين في العقل واما من جانب عدم المعلول
 انما هي باعتبار العلم اي علم عدم المعلول والتصديق على العلم بعدم المعلول والتصديق فاعلمت هناك بين المعدولين انفسها
 بحسب نفس الامر من دون اعتبار الوجود وبنسبة بين العلمين او المعدولين من حيث انها قد تعلق بها العلم فالتصديق
 واما كان المشهور بين الجمهور ان العلم بحصول العلوم في الذهن غير المتحقق الدواني عن العلم بالوجود في الذهن حيث قال الامام
 في الجواب ان تعال الفرق ان نفس عدم العلة منصف بالتقدم على عدم المعلول ووجوده الذي شرط ان نقصان
 نفس عدم المعلول فانه غير منصف بالتقدم على عدم العلة بالذات بل انما يتصرف بالذات ووجوده في الذهن بالتقدم
 على وجود عدم العلة في الذهن فان العقل حكم بالترتيب هناك بين العدميين فنقول عدم العلة لعدم المعلول وبهذا
 بالترتيب بين وجودي العدميين في الذهن فنقول وجود عدم المعلول في الذهن بوجود عدم العلة فيه فالوجود الذي في
 الاول بشرط الانصاف بالتقدم وفي الثاني في سواه المتصرف بالتقدم او لا يصح ان يقال عدم المعلول لعدم العلة
 والما حصل ان الترتيب عدم المعلول اي بطلانه على عدم العلة لا وجوده بطلان على وجود بطلان العلة لانه من غير ان
 ان ما وجوده على وجوده بطلانه الذي هو رفقة بطلان المعلول الذي هو رفقة ان وجود بطلانه علة وجود بطلانه
 وبهذا لا يجد اختلاف العكس فانه انما يحدث هناك العلم بعدم العلة عند حصول العلم بعدم المعلول فالعلم سائما
 بالذات بوجود عدم العلة في الذهن لوجود عدم العلة في الذهن فانه العلم بمعنى او لعدم العلة الموجودة في الذهن
 بما انها موجودة وقائمة بالذهن فانه العلم بمعنى اخر فقد اتضح الفرق وثم جواب المتعجب لا يتوجه اليه ما قبل
 العلوية والمعلولية انما يكونان بالذات بين الحيات وكون الوجودات والوجودات انما هو ما فيه التقدم والكون
 العلوية والمعلولية بين الموجودات بوجوب اعتبار وجود اخر يكون ما فيه تقدمه ونقوله وجود عدم المعلول في الذهن
 عدم العلة فيه لا يدل على ان العلوية على ان العلوية لوجود بالذات بل انما يدل على ان ما فيه التقدم والعلوية
 لا غير كانه يقال وجود حركة اليد وجود حركة المفتاح لا يدل على ان العلوية لوجود حركة اليد لا نقول يجب ان
 العلوية والمعلولية بالذات في الحيات لكن العلة بنسبة ههنا العلم بعدم المعلول بحسبة العلم المتعلق بعدم العلة لا تسمى

الا ترى ان عدم العلم ليس العلة المحلولة فيها لعدم المعلول نفس بانه عدم بل العلة لعدم وجودها بل كس العلم كان
 عبارة عن وجود العلم مع العلم فلم يوجد وجوده او يقال الموجد الذي يوجب وجوده قائم بالدين لانه العلم
 منشأ الاكتشاف ومع فالمراد بالوجود في الدين في قوله بل انما يصف بالذات وجوده اه الموجد الذي يوجب
 بالدين المكتشف بالوجود فان الوجود الذي معنى التقيام بالدين فاطلق المصدر على اسم الفاعل والاضافة اضافية بصفتها
 الى المصدر وقد بقر على المحقق ان الاستشهاد بان يقال عدم العلم لعدم المعلول لا يقال لعدم العلم في الدين
 فوجود عدم المعلول غير صحيح فانه كما يقال عدم العلم لعدم المعلول كذلك يقال تحقق عدم العلم فتحقق عدم المعلول فلا فرق بين
 مع ان الكلام على الاستشهاد في مقام المنع ليس من واجب المصليين غير وارد لان القول بهذا المنع يفتقر عدم
 العلم فتتحقق عدم المعلول ليس صحيح حقيقة لان العلم لا يتحقق لانها العجيج يطل العلم من الواقع وطل المعلول
 ان كان هذا المعلول كجب نفس الامر بعينه بالتحقق وليس المراد ان هناك كفتا في نفس الامر لعدم كسب
 لا يصح بوجه ثم اجاب هذا المحقق بوجه اخر وقال ولكن ان يقال ان تقدم عدم العلم على عدم المعلول باعتبار وجوده
 في نفس الامر من غير ملاحظة ان وجوده فيها لا يكون الا في الدين او لو كان موجودا في الخارج فمنا كان متقدما
 ذلك الوجود وتقدم عدم المعلول على عدم العلم من حيث خصوص الوجود والدين وانما يبرهن حاصله بالاجاب
 انما سلمنا ان العلة بهذا النفس عدم المعلول ايضا والوجود والدين شرط لكن الوجود في الدين اعتبارات اعتبار
 انه وجود في ذاته من دون اعتبار الغير وبذا هو الوجود في نفس الامر وفيه جهة حضرة الدين له اعتبارا اعتبارا
 في الدين قائمه وحضرة الوجود الذي معنى معتبر فيه فعليه عدم العلم لعدم المعلول من جهة كونه موجودا في نفس الامر وتوفر
 هذا الوجود في الخارج فكانت العلة بحاله والمنع عليه كقاعدة كما يقال هذا المحقق في جديته وعليه عدم المعلول انما يوجب
 الوجود والدين يوجب وجوده وتبين ان العلة تبعا باعتبار العلم فالوجود والدين وقيامه بالدين بما هو وجوده وتبين قيام
 ودين معتبر فيه قائم واوقد اثبات من قبل ان العلم متاخر للعلوم وهو حاله انما يثبت استرخا عن امثال هذه العلقات
 فتلك عقد الاثبات هذه الاشكالات **قوله** الطرارة لا خلاف في عدم تمايز المعدومات لا بد لبدء النقل من صحيح
 وكيف يكون هذا النقل صحيحا مع ان المتكلمين فاطنة يقولون تمايز المعدومات الخارجية في علم الباربي غير مطلق
 وجودا مع كونها معدومة مطلقه يقولهم كعبود العالم وعدم حصول المعدومات في ذات الباربي عند حصول معدوم قوله

فالعدومات الخارجية لما كانت توافر الأركان الخمسة انما يصح الحكم من المتكلمين بانها لا يكون بوجودها فيكون
 العدم علما لبعضها البعض ولا يصح القول في غير ذلك مع انهم يكونون تلك الاحكام في غير رتبة حكمهم
 فليكون بناء المعدومات الخارجية والادوار المصنوعة في النزاع في المعدومات المطلقة وحكم بان المطلقة هي التي
 بالوجود الذي ينبغي ان يكون تمام المعدومات المطلقة او كل متغير موجود في المبدأ فبما هو ليس بالمعدوم
 المطلقة وعندنا فانها لا يكون بوجودها في المعدومات الخارجية معدومات مطلقة وتمايزا ضروريا والابطال لا وجود
 له مادامه البديهي ولا وجه لتغير كلام المعصم في القول سائر المقاصد الذي لا يوافق اصولهم لعدم كون المتكلمين انهم
 نماذج المعدومات التي لا يثبت لها اطلاقا خروج عن حكم القطعة فان ما لا يثبت له وجود من الوجوه كيف ثبت له
 شئ حتى ثبت له التميز لكن ورد هذا في غير هذا لما في العبارة فاننا لا ندري ان تذهب المتكلمين بام على المدعي ان تذهبهم
 هذا قال وجد المعصم فربما لا بد من انظر الى الفائق على الاقوال الجبر السعدت التي لا يفسد من النزاع في
 حاشية على شرح حكمه العيين النزاع اما في نماذج المعدوم الخارجي بان يجعل المعدوم المقيد بالخارج موضوع المسئلة ويتنازع
 في ان بعض افراده يتميز عن البعض الاخر لان اريد بالتمييز التميز بحسب وجوده الذي من الظاهر ان هذا هو
 الايجاب الحكيم المثبت للوجود الذي ينبغي وان اريد بالتمييز الخارجي فالذهب الى ان ايجاب التميز لا يقع في شئ
 المعدوم وانما هو من السلب فلا ينفى اخرى فالنزع على الاول ينفى على النزاع في الوجود الذي ينبغي وعلى الثاني
 الاختلاف في شئ المعدوم بان كان المثبت في المنفرد عليه متباين في المنفرد وانما في غير ما قبله بل كان هو ملا
 يقيد بها في جعلها مسئلة علمية وان اريد بالتمييز التميز الادراك بمعنى ان العقل يتقيد من هذا المعدوم غير ما يقيد
 من ذلك المعدوم او التميز بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الخارج او الذين فلا ينبغي ان يقع في السلب
 تنزع اما الحكماء فخطا بهم فيقولون بالايجاب قطعا واما المتكلمون فهم انهم لا يكون احكاما صادقة بل هي متناهية
 بين عدم الشرط وعدم الشرط وانما احكاما وان اكدوا طرف الدين الذي اقتضى بغير الحكم واما في المعدوم
 بان يجعل هو موجودا متباين للمسئلة في ان بعض افراده يتميز عن البعض الاخر لا يصح من المتكلمين احيانا الايجاب
 بان يعني بالتمييز الادراك او بحسب نفس الامر بناء على ان هذه الوضعية تحقق هذه فان المعدومات الخارجية لا ينبغي
 تمايزا بحسب نفس الامر معدومات مطلقة هذه واما الحكماء فليس مما يتقيد ويقدم شئ به المعدوم مطلق بل كلما

بل كما لا يستلزم العقل اثباته اوجوده في الزمان فاصداق على نفيها بطلانها لا شئ من العدم بل من غير العلم ان
 شيئا اوجوده مطلقا سلب عنه الوجود يعني ان ليس شيئا من المعدومات مطلقا فضلا عن ان يكون متميزا واما
 انتم ايضا فتخرج على الاختلاف في الوجود انه من الممكن ان الثاني ناف والمثبت مثبت بل الثاني مثبت مثبت بناء على
 تحقق معناه الوجود عند والمثبت ناف او لا يتحقق معناه الوجود عند انتهى هذا الكلام مبني على ان تحقق معناه الوجود وجعل
 العدم المطلق موضوعا لا يصدق بل من ان حكمه كما في وجوده وجودا موضوعا فلهذا انتم بالوجود والنفي الاختلاف
 لكن هذا اعتراض لا هذا الجز في حده لان هذا الذي ذكره بطلان في سبب التكميلين ومقصوده رحمه الله تعالى ان التكميلين
 قايرون بهذا المكان باطل في نفسه ثم قال وتحدش في التوحيد ان حاصله ان الامر المتأخر اتفاقا على معنى محدث
 مطلقا او موجودا وليس هذا اختلاف في التمهيد انتهى هذا الكلام متعين لان كما يمكن جعل المسئلة كذلك كما يمكن
 جعلها عكس هذا ولا فائدة على من جعل المسئلة العكس ثم قال ومفلك ان نأملت فيما ذكرت علمت ان المستقيم
 باي تحرير حررت لا تفهم من ثوب شبهة العدم الغاية في جعلها مسئلة مستقلة والعدم تصور النفس تحقيق
 الاتصاف والعدم التمسك فيما فرض فيه هو التوجه بالاجرة لاختلاف مع بعده لا يتصور قرب وهو الذي اختاره
 المرافقة انتهى ثم مما ينبغي ان يعلم ان ربنا شكك بالافرق بين المعدومات وموالاتها والعدم والمعدومات ليست
 في نفس الامر لا متميزة وانما المعدومات فهي متحققة في نفس الامر واما ان الام لا يخرج من غير العدم والموجودات
 متميزة ونوع رسلان لا يطغى اليه فانه فرق بين قولنا العدم في نفس الامر وبين قولنا العدم متحققة موجودا في
 نفس الامر والاول حق والثاني باطل فان نفس العدم في نفس الامر وجودها ومعنى كون النفس في نفس الامر
 بطلان الاشياء في حدود النفس كما ان معنى وجود الاشياء في نفس الامر تحققها في حدود النفس كما في وجود
 المعبر فكون العدم في نفس الامر لا يقتضي وجوده ولا تميزه ثم انه علم ليس هناك ان غير منه بالاطلاق بل العدم
 بطلان الذات كما ان الوجود ونفس تقرر الذات فالعدم سلب الشئ لا شئ بغيره بالسلب فالعدم في نفسه
 باطل فاذن لا يتصف شئ نعم لتفعل ان باخذ صورته ويذكر كماله بغير جهل من هذا البطلان فاذا اريد الحكاية
 عن هذا البطلان فان كان البطلان بطلان نفس الموضوع على سبيلية محمولها الوجود والاضح الحكاية عنها بالاجابة
 اليه وان كان هناك شئ فيه انصف بالبطلان وليس كذلك حكما ان تقرر الموضوع في نفس الموضوع

ايجانبه محمداً الوجود في عقود البليات السببية كذلك بطلان الموضوع في حد نفسه بكل سببه محمداً الوجود
 ملك العقود ولا ان القضية سارية المحل المعلوم فانه باطل لموج بطلانه بضرورة العقل وقد برهانها لا مزيد عليه
 الحكم بالاثبات قضية القضية موجبة او بالسلب فيكون الحكم بسلب العدم او يكون سلب الوجود في قضية الوجود
 او لا يكون نسبة قسم القضية بالنسبة وان كان البطلان بطلان وصف من موضوع في حكم نسبة سببية محمداً ملك
 الصفه والاصح الايجاب اصلاً اذا اريد الحكم على نفس الموضوع بحيث يصف بطلان البطلان والاصح الايجاب اصلاً
 او اريد الحكم على بطلان الصفه في نفس الموضوع فقد انقض ان الحكم من سلب الوجود الموجبة ولا يتعد ان اصحاب
 الحكم على في سببه ارتفاع الحكم في الموجبة عن صفه النوع اي بطلانه في حد نفسه دون اعتبار العبرة بالصفه
 المحتمل ان زيد معدوم قضية موجبة بحسب الحكم حاكية عن بطلان الذات في نفسه ثم هذه الذات الباطنية
 نفس الامر بينهما فتكون او ممكنة ليست شيئاً متغيراً على ما هو المشهور فالغايه التي تجعل عنواناتها ليس من
 اصلاً ان هناك معنى لا يصدق عليه ان معدوم لكن هذه العنوانات منها لا يصح ولا يمكن بالنظر الى نفس صاحبها
 ان يصدق شيئاً او يكون لها معنوي فحكم من بطلان معنويات هذه العنوانات بنسبة سببية مؤتممة بها هذه العنوا
 لان هناك معنوي محمداً الوجود وكيفية كبقية الضرورة بان يجعل النسبة المكيفة مارة لتعرف هذه البليات
 وكذا اذا كان البطلان بطلان الصفه لكن الموضوع بحيث ياتي من الاتصاف بالذات بكل نسبة سببية ضرورية
 موضوعها الموضوع محمداً الصفه والكانات تلك العنوانات صالحة للصدق ولم يصدق بنسبة سببية مؤتممة بها
 طبقاً بالامكان فالجبات التي في القضايا السببية كيفيات للنسبة السببية بحيث تكون النسبة المكيفة
 بكيفية حكمية عن نحو ما من بطلان معنوي عنوان الموضوع وليس هناك في الحكم من معنوي فكيف بكيفية الحكم
 عند هذه الكيفية وليست جهات السؤال كيفيات السلب فافهم حال حكمية القضية السالبة والموجبة
 واستتم ولا يخط مثل تخيل صاحب الاتفاق المبين حيث اتخذ اياً يقتضيه له الذي لم يغير من فضلاً عن بلوغ المعنوي
 وقوة ليعبارات شعرية ذات افاضات سقطت وقال ان النسبة الحكمية في كل مقدم موجباً او كان سالماً
 ثبوتية وان النسبة في العقد السالب وراء النسبة الايجابية التي في العقد الموجب وان الاول العقد السالب
 مفاداً هو سلب تلك النسبة وليس فيه حلولاً يقال له المحل على المجاز والنسبة وان لا مادة للعقد السالب بالنسبة

النسبة السليمة وانما يكون المادة بحسب النسبة الإيجابية فذلك لا يختلف المادة في الموجب السالب بحسب النسبة الإيجابية
والسبب وادعى ذلك مما احدثت منغلقة المحذرين من ان في السبب سلبية وادعى النسبة الإيجابية
وان المادة بحسب يكون النسبة السليمة كما يكون بحسب النسبة الإيجابية ان مادة النسبة السليمة مخالفة للمادة
الإيجابية ولا يخلو شئ منها من المواد الثلث الا ان المشهور اعتبار في النسبة البتوتية بفضلهما وشرفها ولا تراجع
بالغير في النسبة السليمة فيها او واجب العدم هو متنع الوجود ومتنع العدم هو واجب الوجود ولكن العدم
هو ممكن الوجود ثم قال في موضع اخر من كتابه المسمى بالافق الجبس ومثاله بل ان يستغرب من كبر المثالية سيما
من نوابه السبب اوسع المتصل النافذ انظر الرافد الفريكة انهم يظلمون على هذا الشتم يذمهم عن الحكم بانها لا تكون
بحسب النسبة السليمة منصرفه ذلك لا يكون كسبها جارة ولا يختلف ذلك باختلاف الصفات او هو غير عقلي
لا يتجاوز العقل في مادة احكامه ليس بين ثبوت العدم وهو الذي يعطيه الموجب العدول والموجب السالب
المحذور بين عدم البتوت وهو الذي يعطيه السالب المبسط فرق على قياس الفرق بين لزوم السلب وبين
سلب اللزوم اعني بين لزوم السالب المتقدم في المتصل الموجب وبين سلب لزوم العقدة الموجب في
المتصل السالب والحكم السلبين بما هو حكم سلبين ليس لافق النسبة الإيجابية ولا يكون فيها في ذلك الشبهة
حتى يمكن للعقل حين ما هو سالب النسبة بما هو سالب ان لا يخطو حال مفهوم السلب وبكم عليه بانه مفهوم و
متحقق او متنفذ او غير ذلك بل انما ليس تلك الجهة ان يقول ليس يتحقق النسبة الإيجابية وليس في موضع شئ
بالصحيح كيفية بل في موضع تحت والنسبة خرو فان اراد لفظ هذه حال النسبة مع مثل التخصيص عن خاصية النسبة
الإيجابية والنسبة الى ذلك السلب التقاطع لها فان ليس يخطو في السالب ان السلب النسبة الإيجابية انما هو
حتى يكون له جهة عند العقل بل انما يكون ذلك في لفظ اخر عند ما ينسب الى ذلك السلب ثبوت او سلب او التجدد
انما يكون لشئ حال بما هو شئ لا بما هو سلب شئ وانما يقع كيفية الربط بما هو ربط لا بما هو ليس يربط وليس السلب
بما هو سلب ربط ولا شئ من الاشياء وانما يكون الاشياء منها هو متصل عند الذين لا بما هو ربط ذلك
ليس الموضوع بما هو سلب في نفس او سلب منه المحل بما هو سلب من الموضوع بما هو شئ بل انما النسبة الموضوع او
المحل او السلب في نفس من جهة اخرى غير السلب وانما يوضح كيف الشئ من حيث له شبهة لاس من حيث سلب

عن الشيء فانما يتكيف انما يصح في اليجابة السلب من النسبة اليجابة الكيفية فان لا يكون النسبة السلبية لا يسببه
 سلبية بتة او ليس حسبها الرفع اليجابة لا الخاف حال ذلك الرفع كما لا يكون حسبها من هذا السبيل ومن سبيل آخر
 ايضا قد استحال لك ههنا العنصر حال الموضوع اليجابة او حال المحمول بالقياس اليجابة الى الموضوع بحسب نفس الامر
 لا في حكم العقل بحسب الشغل فان لا يكون العنصر الموجبة الاموجبات ثم قال في موضع اخر واذا قد درست انه لا يصح كيف
 السلب من حيث هو من قطع اليجابة بل انما من حيث لخيطة وقيوت او بغير كجابه شي لا يكون سلب ما هو سلب نسبة في
 به اليجابه ضرر لاجبه فقد علمت ان لا يكون نسبة سلبية كقيمة لضرورة او دوام او غير ذلك بل انما معنى ضرورة النسبة
 النسبة احتياج النسبة اليجابة التي تقيدها وصحى دوام النسبة سلبية تلك النسبة اليجابة في كل وقت
 وقت على ان يتغير ذلك في النسبة اليجابة ويجعل السلب قاطعا لها بذلك الاعتبار فيرفع اليجابه بحسب اى وقت
 ورض من الاوقات فان لا يفرق بين السلب الضروري وسلب الضروري وبين السلب الاديم وسلب الاديم
 مثلا انتهى كلامه المرخر فرأيت لا ينبغي عليك ازهدا ولا ان ليس نسبة سلبية الرفع نسبة اليجابه ثم فرغ
 عليه ان الجبه لا يرفع كيفية النسبة السلبية فاعلم ان ما هو من محض لاشي صرت لا يتكيف بكيفية تقيده او ان
 المقدره المبدية باطله لان النسبة اليجابة ما هي نسبة اليجابه مستقلة بالمفهومية وليست ملحوظة استقلالها
 توجد الذهن والنتيجة اليها الا بالعرض واذا كان الامر كذلك فحكمت ايضا ان السلب ليس من الضروري
 عندك وعند كل من يصلح ان يطلب ان لا هو غير ملتفت بالذات ولا توجه اليه الذهن بالكلية كيف نسب اليه
 مفهوم من المفهومات التي نسبة كانت بل الحق ان النسبة السلبية بمعنى سببية كالنسبة اليجابة الا انها حاكية
 عن بطلان الذات او بطلان العنصر من الموضوع كما قد عناه والنسبة اليجابة حكايته عن تفرقات الذات ونفك كحيث
 بصفت بالمحمول وبميتها خالفه امر بحيث لا يصح صدقها ولا كذبها لان مصدرها لا يقتضيها ولا يرفعها وانما تسلم
 المبني عليه فبقاها ما ينبغي عليه من صحيح لان سلب النسبة اليجابة وجودا في الذهن ولها صورة عقلية بها كل من يتفكر
 الشئ في نفسه او انتقادا منه عن غير ظنير سيكون هذه الصورة العقلية اما مفيدة في الذهن باحدى التقديرات
 ضرورة او امكان او غيرهما يمكن هذا المقيد من انكار البطلان وتختلف الحكايات لاجل بعض العتقات كجوز
 يكون الحكايات عن بطلان معلولها في نفسه او في حال البعض الاخر والبعض الآخر يمكن ان يتغير بغير هذا العنوان

اعرف ان الابدان من الصدوق على معنونه لانه اول قدراته فبذلك الاعتبار يصح اعتبار العناصر في القضايا التي
 كتبهم لم يعتبروا في الاحكام بالكلية وثالثا ان سلم ان معنى ضرورة النسبة السببية امتناع النسبة الى ما لا يتقبل
 هذه النسبة مستوعبة للمعنى لا شئ المحصل ان هناك شيئا بغيره بالمتن فينبغي ان يصح بكيفية كيفية اصل لان النسبة
 انما يكون لما يشئ لا لا يشئ فلهذا لا يشئ فلهذا لا يشئ فلهذا لا يشئ فلهذا لا يشئ فلهذا لا يشئ فلهذا لا يشئ
 الجزاء العلاقة التي لا يخلو البنايس رحمة التعاليم في التعاليم فاشئ من خلط التوجهات بخلاف وضع في هذه المسئلة مقصود
 هذا الجزاء قدر في كلامه ان المراد بانما يميز المكان التمايز بحسب الوجود الذهني فالخلاف كما ذكره شراح المقاصد واما
 اذا كان المراد التمايز لا وراكي او النفس الامري ويكون موضوع المسئلة المعدوم المطلق فالخلاف كما ذكره ان المحقق
 فقال **منه** ان الله تعالى في هذه المسئلة من اجابات السبل الكليات في جميع قبل الخواص
 في المقصود لا يد من خبر التمايز فيقول قد نفرد عنه المصير المحقق ان التمايز انما يكون في مرتبة الابدان لا يتغيره في
 او يتغيره في محل ترتب الابدان كما يقول الفلاسفة بالوجود الذهني فانه وجود ترتب الابدان كسبب لبقاء في وجود ترتب
 الابدان وهو الذي من الوجود وفيه يكون كليا وكثرة ويجعل النفس عالما وتكون لا ترتب الابدان اصلا ولما علمت ان
 الوجود وليس الابدان انما لم يكن هذا التمايز وجودا بل العلم الاول من التفرق والفظ البشوت والشبهة شمل على
 التفرق من اذا عرفت هذا فيقول ذهب القدمية الصافية قدس سرهم اذا افتنا ما اذا فهم معهم المستزادة
 في هذا ان الحيات لا مكانية قبل كونها موجودة ومبدا الابدان المطلوبة منها كانت متفردة ثمانية ومن لم يكن
 كما ترتب عليه الابدان المطلوبة من غير ان يكون موجودا الوجود وظل ترتب الابدان كما قبل كونها ثابتة لكل مرتبة الابدان
 بل ثابتة بانفسها في موضوعه في مادة ونحن معشر الاشاعرة والمازنية نيكرون البشوت حال عدم ثبوت
 الحيات كانت منفصلة حال عدم قبل الوجود كالمستحبات والبشوت مرادف الوجود عند الفلاسفة البشوت كونه
 في الحكم يكون الحيات منفصلة قبل الوجود ان الوجود وهو البشوت كتبهم فالو الوجود والبشوت انما يكون ترتب
 عليه الابدان المطلوبة لها حيزية وهو الوجود الخارجي وتكون لا ترتب الابدان المطلوبة من جهة ماله بشوت الا ان لم
 قيام بوجود وترتب الابدان فترتب عليه انما هذا القيام فيجعل المحل منصفها بالعلم في النحو من الوجود والامر بها
 مستقلة ثمانية وهذا غير الابدان المحضة في العلم الاول من الوجود فالخلاف ينبغي ان شئنا في الابدان في لفظ

الوجود بل هو مراد بالثبوت ام لا وبذا الخلاف نقض يرجع الى السلف او الاصطلاح وتبينها في ان المباني وليكن
 الوجود بل هي ثابتة ومتفردة منتفكا عما هو مجرد الازالة وهو الوجود بان لا يكون هو نفس مجرد الازالة في المقدر
 ولا يكون مجرد الازالة عارضا فان ثبتت منها من دون ان يتصف بان هو موجود وان ثبتت قلت من ان
 ان يكون قريبا الازالة فقال معطى اصل السنة والحاجة وبهم الصوفية الكلام اصحاب الكلامات المعطى رفع
 الله تعالى اعلامهم واذا فانا اذا فهم حشرنا في روضة مجتبه ونعم المعز في هذا الحكم والكانوا اهل كنفية الامر
 الا ان خيار الازالة الصوفية الكلام متعلقون الثبوت العلمى والمغزلة الثبوت الخارجى وانظاره لا فرق
 في الغاية اما الاقران في العبارة لا غير وذهب المايز ندرته والاشارة منها اصل السنة والحاجة كثير من الله
 واعطاهم من هذه سلطانا نصرا الى ان لا تقوم الاثبات للبيات قبل الوجود في الخارج ولا في فاه من الاول وان كل
 البيات النفسانيات حال العدم وذهب الفلاس الى انها لا تثبت لبا قبل الوجود ولكن لا يخلو من احد الوجود
 بوجوه خارجي ووجود في دهن من الله وان العالمة اولها فلهذا فيما تحريم الشرايع قد بين لك ان ليس القول
 بثبوت المصدورات قبل الوجود باطلا بضرورة من قبيل الكابرة كما نرى البعض الما قبل ما ذكرنا من غير اقوال
 المذاهب المعادية في القلوب قد استشهد كما دفع صاحب الحق الجمين فانه افزع في غالب النفاق مانع الراسخين
 عن الحق بانواع قال استند العصر اعلامه الحافظ السيارى وبيان اى بيان انوف بين الممكن او المنع في الثبوت
 ان المقتضى الخواصام الجوزام تفيض الى ان تفيض الوجود لستة في محلا قابلا لمقتضى فاعلم انما صار ملكا لكونه
 والمنع انما صار ملكا لكونه فانه لمقتضى المستحيل ان يكون مقتضى الوجود او قابلية من لوازم المقتضى مانع بل المقتضى
 عين القابلية للوجود كما يسوى عين الاستعداد للصورة فان فرصت بمولى ومعنى انها قابلية للصورة كانت
 منافضا كما ثبت ان المنع لا مقتضى لوجوب ان لا يكون له ثبوت او الازالة بثبوت على ما تعلم كون الشيء مقتضى
 انتفى والاراد يكون الشيء مقتضى ثبوت المقتضى في نفسه منتفكا عن الوجود والافق بين المنع والممكن منفرد في انقشورات
 المكية شيخ الاكبر خليفة الله في الارضين اورفنا الله جلالة كلامه ورضى الله تعالى عنه واسكنه بها بانواع ثبوت
 ثم قال في الجواب منهم ما قصدوا بثبوت العدم كتحققه لا رايه اعلى دار بل ذاتها التي ليس معها الا مقتضى انها لا تكون
 ثبوت ذات الشيء معها لا يتحمل الانتفاء لا انتفاء صفة من صفات الذات منها الوجود بضرورة ان سبيل اصل الذات

الذات نفس كما ان سائر احوال العرض غير الذات فاعلموا ان يقولون كان الانسان انما هو وجوده وليس له كمالا يقولون وجوده
انما هو هذا معنى نظر الميتة مع خلوا من صفته الوجودي انما انما جانا بالعدم وانما انما جانا بالعدم وانما انما جانا بالعدم وانما انما جانا بالعدم
الى الخارج فثبت على ان الخارج مع عدمه معنى واحد هو الذي يمتنع بغيره لا يرى بشئ من الشئ في هذا وانما ارادوا بان الخارج
خارج الذهن لان الخارج ظرف يتردد على الميتة يكون عليه حصول فيه ويسمى الحصول بالانقضاء بالثبوت فثبت على القول
الا حتم الى على ان الصفات لا تعلق عليه ان في غاية التحقيق ولا يعلق الكثرة استثنى فانما من كون الثبوت عين الميتات
فمنعق بين جميع من قال ان الميتات الاكاديمية ثابتة في حال العدم وانما يمكن المشهور من مذاهب المعتزلة انه قد علم
خاصة لانهم قالوا الوجود وصفه شخصته الى الوجود بانها مبر بصير الوجود وسواء وانما الصفوة الصفوة فلا يقولون بان الوجود
ان الاعيان ثابتة انفسها يكون مصداق الوجودية وترتب انما يجعلها جعل ولكن هذا انقضاء الثبوت لمصداق
مخرج وجه وانما حاصره قد جعلها جعل الوجود فانما انفسها مصداق جعل الوجود ويجعلها جعل الوجود لانها
نفسها الميتة بصير مبر الوجود عند جعلها جعل الوجود لانها سبب الوجود فالحجيات انما كانت ثابتة متعززة في علم
الخارج وانما ارادوا وجودها فثبتوا انهم انفسها حاصرت ظاهرة الاحكام باقتضاها والخالفوا وانما وجوده فيصير جعلها
مصداق الوجودية وظهر انما على الظاهر كلامهم عن عرض لا يمتنع لثباتها في الوجود الى وانما نسبوا انما الثبوت الى
العلم لان علم الباري وانما عنده انما يكون لهذه الميتات الثابتات لا بانها فاضية الثبوت في نفس الامر فاضمهم
فان العلم لا يمتنع في نفسه صاحب لا في البين بالانفس ثبوت العدم حال العدم يستبعد انما صدور هذا القول عن
الشيخ الاكبر خليفة الله تعالى في انهم لم يمتنع وجوب بان المراد بالعدم سلب الوجود وتفضيلا وبالثبوت الوجود واحصا
الحاصل ان الميتات قبل وجودها تفضل على موجودة احوالها في بعض العوالم بصورة واحدة في علم المدعو على وانما سلب
فانه لا يمتنع كلامهم فان الاعيان الثابتة في الازل كل عين تميز من عين اخر من غير انما يصلح بانها توجبها كلامهم كونه
توجبها بالانفسون بانهم هذا الوجود الاحصالي ابن سبوا هو قائم بذات الباري من وجعلهم غيرا فبين كقولهم انما
في ذاته تعالى والكان في الخارج فهو العبد لان هذه الاعيان الثابتة عند خلقه فيكون متقدما على الموجودات العينية
كلماتهم ان الاشياء في هذا النقص الوجود الاحصالي متعززة بحيث يكون كل من شيئا واحدا فليعلم انما الميتات المتعززة بوجوب
بالكل ما بين سائر ما يستحسن في مستقبل القول انما الله تعالى او مستنده لكل منها وجود متعززة فليعلم انما

الحق الصحيح ما ذكرنا ١٦. المصنف جعلها ان المبدأ في محمول العلم ان المحمول من القول ان المبدأ الثاني في محمول
 في انفسها انما المحمول موجود وبتبناه الجعل محمول كالمحقق ان الحق قد سره الشريف وقد نفع الشرح الاكبر
 الله في الارضين قد سره في الفتوحات المكية في الباب السادس والسبعين في ثمانية على ان الايمان انفسها ما هي
 يجعل جاعل وقد وقع في موضع آخر ان الايمان المكنت واجبة الثبوت وايمان المتعاضات منته الثبوت وعند هذا العبد
 مقصوده معنى الرضا في محمول وهو الحق بالارادة يا مكرم لا انا ليست باقتضا وغبض فان الايمان كالحار صدر
 عنه باقتضا لا قدس باقتضا زاته وهذا الاقتضا اقتضا ايجاب الاجتناب في توقف الاقتضا على ثبوت هذه الايمان
 لانها صورة علمية وهذا الطلق رضى الرضا عنه عليه لفظ الوجوب لان المحلول بالايجاب واجب من وجود المتعاضات كالحق
 بالاقتضا بالارادة فانه في شبهة التقضي ان فعل وانما ذكر فاعلية الامكانية نفسية في مرتبة بشو ما اقتضا
 الذات جلا بسيطا وموجوبها يجعل الذات مع اياها موجودة كذا ينبغي ان يفهم ورفع الاقتضا في مناسب لاسباب
 الادب : اما اذا كان المراد عدم امتيازها في الخارج فلا عرفت فيما سبق ان المراد لعدم الامتناع في الخارج
 فيه جوبه واحدة هي الموجود وهي البنية فاذا كان الامر كذلك فاذا انتفى الوجود انتفى البنية فليكن من انظار الوجود
 انظار البنية فلا يحسن القول بثبوت المعدم بذواته لا يربح عليك ان مقتضى الدليل المقام على منية الوجود انما
 مقتضاه ان البنية المنقورة نفسها وجودا في مصداق الوجود وهذا لا يخاف في كونها متوفرة نحو لا يكون وجودا في
 مصداق الوجود وبكونه ان يكون يجعل الجاعل الا ان يكاب بان المراد بالوجود الذي ادعوا غيبته مصداق الموجودية
 بنفسه بعد تفرقه في كون الموجودية لازمة لتفرقه لكن ينبغي الكلام في تمام الدليل على هذا المعنى والمحال ان الثبوت في
 علل البنية المطلقة والثبوت الخاص الذي هو الموجودية عين لتفرقه الخاص والثبوت القدرى عين لتفرقه القدرى
 ما قد اشترنا سابقا عند نقل ندمية الغيبة الكرام به فليكن ان نعزل على الوجود المذكور لاني في القول بثبوت الوجود
 كما قد اشترنا الية سابقا : انت تعلم ان كثير من المتكلمين بل الحكماء كلهم اعلموا ان الغيبة لا يصح ان نقضها
 ان التعاضل بثبوت المعدم بقول زيادة الوجود والشا في ثبوتها يقول بالبعينة والامر منها ليس كذلك فان كثيرا من
 المتأخرين بثبوت المعدم يقولون بزيادة الوجود فافهمته ليست على سبيل الحقيقة قال في المشبهة على سبيل الجواز
 فالمراد بالغمية لزوم القول بالزيادة للقول بثبوت المعدم وجودا فان الخطا منه فاعلم ان زيادة الوجود ولا يقولون

لا يقولون بشيئة المعلوم فبذلك اتضح انها سبوا بالمفهوم عدم لان امتداد الزيادة مستلزم لاتقاء الفعل بالثبت
وقد قرر الغوية استناد عصره الخ العلامات الفاظ البنداسي رحمة الله تعالى بان الظاهر انهم قابضون لعينة الوجود
عليها في الخارج كما لا شارة من غير فرق فقد من اتقاء الوجود من الخارج اتقاء العينة او لم تفرق في الخارج
لكانت فيه كون الشيء هو الوجود لانه عين العينة في الخارج لو تفرقت فاما تفرق في طرف اخر وهو الذين فلا ثبت
للمعروف الخارجي في الخارج والعدم المطلق في طرف من دون مخالطة بالوجود فاندفع الابداء المذكور فكس على
بعد في التفرع تامل فامل - ولا يخفى ان كثيرا منهم لا يقولون حج لا اعتدوا لم تكن العينة من الاشادة فان جمهور
هم معطوهم قائلون - هذا اذا اخذ المراد الثالث كصفات للوجود الخارجي اى النسبة الوجود الخارجي واما
انه لا صحة لهذا القول لان المتعني بالي من طبيعة الوجود فكيف يكون موجودا وانياد ما استدرك بقول لان كل شئ
يصل غير نام لان المتعني لاجمعية بل المقاييم التي يعين ابناء وجوده كصفات ليست وجوب في نفس الامر بل عنوانا
لها واولا لم يكن للمتعني محبة لا يمكن ان يكلم عليها باحكام ايجابته وانه الحكم المحققون ان اشكال اجماع بعض
المراتب وكذا ما استدرك بقوله ولا يفتا ثابته في علم الحلال الاعلى لما علمت انها لا تفهم لما حتى يعلم وثبت في
علم الحلال الاعلى فليس بذه العقول انما ثابته في علم الحلال الاعلى حتى ليست محتجات بل امور ممكنة موجودة من
دون معنوي وهذا جعل المحشى بسنى هذا القول على ان المواد الثالث كصفات النسبة الوجود الخارجي فاذا نصح
ان المتعني موجود في الزمن فان المتعني ح متعني الوجود الخارجي ولا يابس بوجوده في الزمن ولا يخفى عليك اوجه
لا يصلح العلة ايضا فان المتعني على هذا مثل متعني الوجود الخارجي فقط ومتعني الوجود وجعل المواد الثالث كصفات
الوجود الخارجي فقط بان يكلم الوجود الذي يعمد لم يعبد لان يقال المراد كل ما له هيئة ممكنة كانت او شئ موجود
بأحد الوجودين والمتعني الوجودين له هيئة لا فذ **قوله** - المخابرة بين الوجود والشيئة حج قال في الحاشية
الى مناقشة وهي ان ان اراد الوجود في الخارج الشيء في الخارج ككل من القضيض صيغة وان اراد الوجود المطلق
الشيء المطلق فكل منها غير صيغة والى جوابها وسوان المخابرة بين بدين المضمين ضرورة ثابته فانه بما جاز اياهما
الخارجي وبآخر المطلق كما في ما تبين القضيض وانت لا يذهب عليك ان هذا لا يصلح بينها على المخابرة بين مضمين
وغاية الزم المخابرة بين الوجود الخارجي والشيء المطلق كالمخابرة بين الوجود الخارجي والوجود وصوره ارادة

احد ما من اللفظ الموضوع بالايه الاخرى لفظ الاخر لا يدل على الغاية من معنى التعلقين المطلقين قائل ان تعلم
 عليك ان يكون الميت في حال الوجود متصف بالعنوتين الخ باخر من الاستحالة الا ترى ان اللفظ لا يتصور بوجوده
 شئ بوجوده من سيمون احدهما بالوجود الخ برجي والاخر بالذنبى فلهذا فيما نحن فيه فان الميتة متوفرة في حال عدم
 شغلها عن الوجود و هي الآن كذلك مع غل النظر عن الوجود ولكن باعتبار الخفض الجواد متصف بالوجود الذي
 هو نحو اخر من الثبوت بعد ذلك والاستحالة فيه فقد تعال في النظر البتة لاجبوتية وفي التغير بالوجودى بها موت
 اخرى فلم يزل ثبوت شخص واحد بثبوتين وفيه تامل تأمل في - ولا يدع لنا من الشئ في غير نظر ظاهر فان الثبوت
 سواء كان عين الذات الثانية وفيه لم يكن الشئ ثابتا بثبوتين والحش بنى كلام على ان الاستحالة انما هي في
 مورد من ثبوتين شئ واحد وليس الامر كذلك بل لو كان فيه استحالة في صورة العينة والزيادة سواء كان الحق انه
 الاستحالة كما علمت سابقا **قال** المعد البتة والنظر والتحقق زائد على الذات والديلا ان المذكور ان الثابتات
 قد شرطها في اثبات زيادة الوجود وقد مر الكلام عليها فذكر **قال** المعد الوجه الثاني الذوات المتوفرة في حاصلها
 الدليل اجزاء من النسبة في الثابتات او لا فرق بين الثابتات والموجودات في جريان دلائل الشئ وانما
 ذكر السبيل التطبيقي لكونه مشبه وكونه جاري في الامور البنية الثابتة من دون اشتراط الترتيب عند الحكم فلا ينفخ في الشئ
 بان السبيل التطبيقي الناجز في اللابيات وكون ما هو برى عنها كما ذكره رئيس المشايخ في الشفاء ولكن بعض
 بحريان انه الدليل في الصور الثابتة بذات الباري غرض لان شئ السائل فلا يقيم صور المعلومات وكون
 بعضها علمه لبعض فقد مر **قال** الامداد عند المتكلمين والمحققين من الكلام الخ فلهذا من سبب ان الاعداد امور
 اعتبارية لكنها ليست اعتبارية محض بل بها مشايخ وجميع هي المعلومات والمعدودات عند اللفظ متغيره
 كما ان النقص الناطق عند اللفظ متغيره بغيره ونقص بها باعتبار شئ والوجود والمراد بالاعداد والمعدودات
 فظاهر **قال** وانما حصل انقص بالاعداد ولم يذكر معلومات الدتالي الخ الفرق بين المعلومات والمعدودات لا يصح فالوجود
 لا يصح فعدم التناسي الكمي ولو باعتبار وجود والمنفرد والانه ان يكون المعدودات غير متناهية في الكمية من المتكلمين
 لا يقدحون بالاتناسي الكمي اصلا فكل المعلومات والمعدودات واحدا في الاتناسي لا ينقص واستحالة الاتناسي الكمي
 معدودات الدتالي عند غير متناهية بمعنى ان قدرته لا يقف الخ منها بحث قد استقصية الاذكياء وابتلام

٢٠١

ان العلم المنسب اليه بالبيان منحصر في حله وكون المقدورات الله تعالى بحيث لا يخرج مقدور معلومته من تعالى ام لا
 انما في علم الجبل سبعين الاشياء المقدورة تعالى عنه علمه كبر او على الاول يلزم كون المقدورات حله لا يمكن الزيادة
 عليها وهذا بناء في الاتفقيته وبعبارة اخرى يلزم على هذا ان لا يمكن تعليق القدرة بما واد منه الجبل وبعبارة اخرى
 العلم يقتضي الاحاطة والاتفقيه ايضا واد لا يبعد ان يقال في هذا ان الاتفقيه لا يوجب تاسا في عدم امكان الزيادة
 بوجه اخر فالمقدورات انما لا تقتضيها باعتبار الوجود المعنى وكون الوجود الثبوت العلمى العبنى جفى في علم تعالى حله فثبت
 بالفعل لا يمكن الزيادة عليها بمعنى ان ليس شئ من الاشياء خارج عن تلك الجبل معلومته بالفعل لكن وجودها
 بالفعل في العلم انما يمكن بحال انما يمكن وجودها تعالى على حله فثبت في الوجود ثبوتها بالفعل لكن بحيث يمكن ان توجد
 جلا اخرى بعد ذلك الى ما لا نهاية لها ولا يتوهم احد ارجح لم يكن المقدورات لا تقتضيه وصدق ان قدورا
 ان تعالى حله لا يمكن ان يكون واد امد وقد وصلت القدرة الى حد التماز عنه تصار العبارة من وعمل خارج
 عن حلق ممكن سوى هذه الجلا تعالى السد من ذلك علمه كبر انما تفقد الاستحالة في عدم كون المقدورات لا تقتضيه
 مطلقا في العلم او في الوجود بل الاتفقيه في العلم غير متعقل واستحيله بان ذلك تاسا الى الجبل السجل وانما
 الاتفقيه في الوجود فقط وكون المقدورات حله معلومته لا استحالة فيه بل هو عين الكمال لا يكون الا كما وبلا علم
 عنه بانه وانه عدم حلق القدرة بما واد منه الجبل هو مستند الاخرى ان تعلق القدرة بخلق ان يكسح حال كمالها
 ولا يلزم منه المعجزة ما اشتبه ان التكليف فاعلم بان كل جلا من المقدورات بفرص ممكن ان يكون جلا اخرى من حيثها
 فالراد منه ان كل جلا من المقدورات يكون موجودة وخارجة من القوة الى الفعل يكون جلا اخرى بحيث يخرج الى الفعل
 بعد ذلك ان كل جلا معلومته للبارى يمكن ان يكون جلا اخرى يصلح لوجود زائدة عليها فان قلت قد اشتبه من التكليف ان
 المقدورات زائدة على المعلومات قلت قد اشتبهت هذه القضية عنهم وقد اشتبهت ان المعلومات زائدة على المقدورات
 والمراد في القضية الاولى من المعلومات المعلومات بالعلم التصديقي ومن المقدورات ما يصح تعلق القدرة بها فظاهر
 ان العلم بهذا الوجه لا يتعلق بالاثبات المحقق ويصح تعلق القدرة بها المطرفين والمقدور يكون طرفين يمكن للمعلوم
 واحد قد صح زيادة المقدور على المعلوم والمراد في القضية الثانية من العلوم ما يتميز عنه تعالى بماي كذا كان من العلم
 والمعلوم بهذا الوجه يتناول المستحيلات ايضا على ما هو المشهور والمستحيلات غير مقدورة فصح ان المعلومات زائدة

على القدرات فافهم **١** وكذا معلومات الدتعال عند غير متناهية الخ لم يرويه ان المعلومات بما هي معلومة غير
الى احد في العلم فانه محال للزوم التعبد والتعاقب والحق في العلم بل الدوا بانها غير واقعة في الوجود وكل حادثة
يوجد في الوجود ويمكن ان يوجد جلد نوايا راية عليها وقبل ان لا حادثة لا تقيد اصلا فلا يتعلق بها العلم بل بقدرته
عليه الوجود العيني بالتميز العلمي فان عدم توقف انما هو في الوجود وان التميز العلمي لا مسافة بين يكون الاسود غير
واقعة في الوجود وبين ان يكون الجلد في العلم فافهم **٢** قلنا لا تمتص الصفات الغير المتشابهة الواقعة في ذاتها بحسب
امثال الحس فان استحال الصفات الغير المتشابهة يمكن العلة والكثرة على تعميم انما هي لا صفاتها الى انشائي وتناسبي
غير المتشابهة محال اما لا تقتضي فالتشابه غير محال فالتعريف بينهما من والمعا انما عدل من الاكتفاء ويجوز ان الصفات
والكثرة الى السبيل المنطبق لان الصفات بالقدرة والكثرة انما يوجب انشائي او كانت الزيادة في جانب عدم
الانشائي ونزول التصور لزوم الا بالسبيل المنطبق فمجرد الصفات بها غير كاف فغير **٣** فلا يتوجب عليه ان
الدتعال يمكنه ان ينفذ القدر لكل ممكن محدث او يستند للمنشأ على وجه الدفع على الاول بان الدليل الزايل للتعريف وبهم
فايكون نفي الصفات بل بقولون الذات ثابتة مناب الصفات فالحصر صحيح الممكن فيما عدا الذات الصفات
وبان المراد بالمكن ممكن سوي الصفات وعلى الثاني تغيير الاول ظاهرة تغيير الثاني ان المراد بالمكن ما سوي الصفات
فصار الاصل ان الممكن سوي الصفات اعني العالم حادث ولا يلزم ذكره في محله **٤** فم يتوجب اليان المحدث
ستتوق الوجود بالعدم الخ فلا يلزم ان يكون الذات محدثة مسبقة بالنتفي وان اراد بالحدث الا ان فلا يلزم ان
كل ممكن محدث كذا في التماسية ولو يرد ان الدوات الثابتة صور معلومة له تعالى وتعلق بغيره تعالى من غير ان يكون
تعالى قد ما كانت هذه الصور رايته قد يثبت بالثبوت الذي لها غير مسبقة بالنتفي فالتعلق ليس بالحدث على الحاجة فادام
يكن حادث لم يكن محتاجة فلزم الاستغناء عن المقضي قلت فاذا لم يكن الحدث على الحاجة في الوجود ولا في الثبوت
فلا يلزم من عدم الثبوت عدم مسبقة بالنتفي عدم الحاجة مطلقا الى المقضي ثم هذا مقصود بالصفات الزائدة التي
بها الاستغناء فانها صفات قديمة وهي مكنية على الحاجة المحدث فلزم استغناء الصفات عن المقضي ثم استحقاق
في مستقبل القول ان الدتعال فان قول المتكلمين ان على الحاجة المحدث معناه ان على الحاجة الى الجاهل المختار
الحدث لا الحاجة الى المقضي وعلى هذا فاختار ما يلزم الاستغناء عن العمل ولا شاعده فيه لان الدوات الثابتة

اثباته متعلق العلم فلا يكون مخلوقا باختيار كالحصاف عند ثلاث وهو لا يقال الذات الثانية من العالم وعالم حادث
عندهم لخصته وفيه فليس حدوث الذات لا كما تقول انفس المسلم ان العالم حادث موجد وبعد العدم والارادة
اثباته فثبت بما قد علم اي غير سابق بالانفي وعندهم ومن ادعى حدوث ثبوت الذات فغير البيان لا يقال لا يقرر
على غير ثبوت تقدم ذات غير متناهيته سوى ذات تعالى في القدس فما بالهم يشتون علينا موجد وخصات قد ما كانت
او سبقت ولا يشتون على انفسهم حيث التزموا قد ما غير متناهيته لا كما تقول منشأ اشتيعهم علينا ما نحن فابلون
الخصات موجدة فثبوتهم هم يثبتون الموجود القديم ستر كما ترون ان كيفية انضاري والحكم يشتركون لذلك
وراسم فلا يقولون الا تقدم ثبوت ثوابت في موجوده والاختلاف فيه اصلا فقد اقصى النواقص لكن انفسهم
الا مضاف عليهم لخصهم وكيفية انضاري والحكم يشتركون ليس كذلك بل لانهم قالوا الوجود والسوى الباري
والانكار ما جاز به سيد المرسلين خاتم البين معلومات الهدى وسلام على اوليها واصحابها جميعين وان
الطهر ب عدم ثبوت العدم مطلقا في معنى ان اللازم من حدوث كل ممكن بالنظر الى الثبوت ليس بعدم
خل الثبوت والعدم وعدم ثبوت العدم مطلقا حتى يلزم مساواة الوجود والنبوت في العدم والخلق والاعت
لا ينبغي عليك ان اسلم كون الدليل الرضا لا يمتشي هذا الامر وان الذي يلزم من الدليل عدم الثبوت
قبل الثبوت وهو خلف عندهم قال المصنف قبل الواجب ما يجب وجوده في معنى اجتهاد المشايخ الا في مذهب
التفريق لا يلزم منه كونها واجبة الوجود حتى يلزم تعدد الواجب وهذا لما نعلم لو قيل ان ثبوت اثبات
من برفق ثبوت الثبوت واجب بالذات وهو بعيد بل لا الثبوت اما هو بامتناء القضي وموجودات الباري
بالايجاب ويسمى بالقبض الا قدس في اصطلاح الصوفية كثر من التعالي وتعلق المراد بالانفي مع موجد حاصل الدليل ان العدم
صفه نفى الذات كما ان الوجود نفس ضرورة الذات لان العدم تقيض الوجود واذ كان العدم نفى الذات فلو ادعى
حال العدم بيقظة فلا يتصور انفسه بقوله انه في غاية الضعف مع لكن يرو عليه ولا لا سلم ان العدم نفى الذات
وهل هذا الاعادة الدعوى وليس الوجود ضرورة الذات بل الوجود مبدء الازمان كما ذكره - ولا يخفى ان لواء
الوحدة والكثرة اي معنى انه اذا اوار والوحدة التوحيده والكثرة المقابلة لها فيكون العدم ثابتا تارة
واحد بالنعوت وتارة كثر بالانواع فيكون واحدا بالجنس فيلزم ان يكون تارة نوعا وتارة جنسا وهذا السطوة وتارة

الوحدة الشخصية الكثيرة المتعاقبة لها يلزم ان يكون المعلوم الثابت تارة واحد شخصيا وتارة كثيرا شخصيا
 شخصا تارة وكليا تارة اخرى وهذا سقط **قد** بجارة اخرى ان اردتم ان يعنى ان ارادوا المستدل
 التحقيق الاتحاد والاختلاف النوعين ويكون حاصل الدليل ان تبانيت بالنوع لذواتها يلزم التباين
 في كل اثنين بالنوع وان اتحدت النوع يلزم عدم التكثير بالنوع والعلم بتباين ولم تجدد يلزم التساؤل فبقول مختار
 الاول فكان الكلام في الانواع المودنة الثابتة ويلزم ان الانواع متباينة لذواتها ولا يلزم من كون كل اثنين
 متباينين بل انما يلزم كون كل نوعين متباينين ولا استحالة فيه ومختار الشئ الثاني وايضا ان كان الكلام في الاشخاص
 المودنة من نوع واحد لا يصح اختيار الشئ الاول ان كان الكلام في اشخاص الانواع الكثيرة المودنة وهذا هو المراد
 منها قال في الحاشية اشخاص النوع المتعد واختيار الشئ الاول في اشخاص النوع الواحد اختيار الشئ الثاني في هذا المعنى
 يستفاد من نطق الفرض وان كان الكلام في اشخاص النوع الواحد فالاعتقاد النوعي لازم ولا يلزم عدم التكثير شخصيا في
 افراد النوع واحد وان كان الكلام في اشخاص النوع متعدد فالتباين النوعي بينهما لذواتهما لا مما بينهما واستحالة
 وان ارادوا المستدل في التحقيق التباين والاتحاد لشخصين ويكون الحاصل ان تبانيت المودعات لذواتها شخصيا
 يلزم التباين بين كل اثنين وان اتحدت شخصا يلزم عدم التكثير والعلم بتباين لذواتها ولم تجدد لذواتها يلزم التزام
 فيختار الشئ الاول ان كان الكلام في الانواع واقتضاء النوع التباين الشخصي بين كل اثنين شخصين وكذا يمكن
 ان يخبر الثالث على هذا التقدير ومن الجائز ان لا يكون من ذوات الانواع المودنة اقتضاء التعدد الشخصي
 الوحدة الشخصية بل يكون كلامها من مقتضى خارج ولا يلزم النوار وجوز ان يكون كل من الوحدة والكثرة لازمين
 لما مر من ذلك في الحق كذا لايبعد هذا التوجيه فانه قال فيها في النوع الغير المنصوص في ذواتها اختيار الشئ الاول
 وفي النوع المنصوص فيه اختيار الشئ الثالث بل انطأ الى ان في النوع المنصوص فيه اختيار الشئ الثاني فانه يختار
 الوحدة الشخصية لذات المبدية ويلزم عدم التكثير لانه نوع منحصر في فرد وان قيل ان اقتضاء المبدية للوحدة الشخصية غير
 لان الحقيقة لا بد ان يتشخص قبل مقتضى فقال صح لا يصح اختيار الشئ الاول في النوع المتعدد الاشخاص ساو كان لهم
 الا ان يقال لما كان النوعية بالنظر الى الصدق على الكثرة لا استبعادا في اقتضاء النوع تعدد الاشخاص شخصيا فانه
 يلزم النوعية والاما الوحدة الشخصية فلا يمكن ان يكون مقتضى المبدية لا با والنوع غير هذا لاقتضاء الاول وان لم يكن

كيقضي باعتبار الثالث كما قرأنا وكان الكلام في الاستحسان المعدوم فيجب الشئ الاول فان الكثرة في الاستحسان معدوم وانما يشترط
 ولا يلزم الاتساق بين كل شخص في الشخصية والاستحسان فيه فافهم - يلزم توارر الصفات المتزامنة على سبيل الاجتماع وذلك
 بوجود الوحدة في نفس الكثرة كذا في التشبيه وماعدا اذا وجدت الكثرة الشخصية بوجود الوحدة في نفس ضيق البنية بها
 اجتماعا ولا يخفى في نفس التوارد والتميز من المسامحة - فالاولى ان يقال ان كان الكلام في هذه الاشياء الى ان
 الكلام في المحقق فيه حجة به ظاهر ان المراد بالاتحاد والتساوي شخصيان والمراد بالعدم ثابته النوع مع كون حاصل
 السؤال انه ما استحال في تعاقب صفتي الوحدة والكثرة الشخصيتين حال الوجود فلا استحال في التزاوج حاصل الجواب
 يتقلب الى اصل الدليل فانه استحال في جواز تعاقب الصفات الاعتبارية على المعدوم الثابت - الاول باعتبار
 وحاصل ان المعدوم الثالث قال بعدم يسر فيه كثر شخصي ولا وحدة شخصية فلا يراد بل الصفات وانما يكون
 حال الوجود عند عرض الشخصيات - والثاني باعتبار الثاني والى اصل ان المتماز بينهما متحدة بالذات حال الوجود
 ولا يلزم منه يلزم الكثرة حال الوجود لمجازا فيكون افتقار الوحدة مشروط بالعدم وبعد الثبوت لا افتقار - فيه
 ان المعتزلة ذهبوا الى معنى ان الجزئية الزائدية فلا يصح في المراسب القول بعدم الوحدة والكثرة وكذا القول بالوحدة والعدم
 لانهم يسمون ان في كل نوع من الانواع اشخاص بقدر الوجود الى الابد وانما انقطع لعدم التساوي في كل نوع فلا يرد في
 حال في التشبيه ايضا يلزم على الاول ثبوت المطلق مع اطلاقه بدون المفوضية بسؤاله بالمثل الاطلاقية وقد عرفت
 في مقامه وعلى الثاني يلزم ان يصير المعدوم بعد عدم شيئا اخر فالتعلق استحال المثل انما هي في حال الوجود وان
 المعدوم قلت الثبوت والوجود وسعيان في هذا الحكم قد عرفت - المهم والاحوال التي من ملتبها الوجود ولا يتعلق بها القدرة
 هذا عجيب فان الاحوال كحالة التحقيق تبعية الغير بها التحقيق تحقق واقعي وليس واجبا بالذات بل كمالا بالذات
 يمكنه متعلق القدرة - الشئ المحقق قد سره فيمكن انما بتأويله ان يكون عليه التقاضي بالذات انت تعلم
 ليس شئ فينا بعدد على التقاضي او مصداق التقاضي اذ ذات له فلا يصفى بمفهوم اصلا لا بالمتعلق والى المعدوم لم يقيد
 بها سلب الثابت وسلب الوجود ولا يلزم منه ثبوت التقاضي ولا ثبوت المعدوم ولو تصور ان المفهوم المعدوم والى
 اعتبارين احدهما اصلا سابقا للثابت والوجود وما يبدى الاعتبار لا شئ محض لان هناك على شيئا
 يتبين بالتقاضي والمعدوم فان صدق السلب لا يقتضي ذات المطلوب عند بل يكفي انتفاء الذات والاعتبار

انما مضمون من المقدمات وبها نبدأ الاعتبار اثباتان في انفسها وليس ثابتهن موضوع اول موضوع لهما وجهان فموضوع
والثانية انما تقتضي الثبوت في نفسها ثبوت لشيء ليس بها ثابتهن لشيء حتى يكون ذلك الشيء ثابتهن لصدق الشيء عليه
فلا يزم ثبوت مضمونهما وبها بعيدة كما يقول الفلاسفة ان مضمون المشقة والمعدم المطلق مضمونان موجودان في الوجود
شعوبان بغير الوجه وليس لهما مصداق في نفس الامر حتى تصدق على شيء اياها فيعلم ثبوت موضوعهما بل لصدق سلب الجواب
عن الموضوع والسلب لا يقتضي ثبوت الموضوع كما لا يقتضي عدم لصدق المعدم وبثبت الهيئات الامكانية الثانية ملازمة
السلب للاثبوت الموضوع وتذكرنا سلف في امثال هذه القضايا باعانة منها فيفكك بنينا فانه عند مضمون مشقة
كون مضمون المشقة مستمرا وفيها بغيره من ادعى تعلية البيان نعم انه متعصب وجوده العيني واليهم من انشاء هذا النوع
ثبوت المطلق الا يرى ان الفلاسفة تعلمون مضمون المشقة والمضمون موجود في الذهن ووجوده على محله مستحيل في الخارج
الموضوع فلا استحالة في ثبوت مضمون المشقة انما المستحيل ثبوت افراده المنفرد وبغيره لازم غير مستحيل والمستحيل غير
لازم فافهم ان المشقة قد سره لا يقال ان ارادوا ان كل معدوم ممكن ايج كذا الشيء الاول المشقة ساقط
لان كل افراد المعدم بالمكن متغير عند الباري عز وجل وهو المراد بالمتغير في الدليل على المعدم والجواب بالتحقق
واضعوا على ان يتحقق بالمتغيرات فاما افراد المتغيرات ممنوع كيف وليس للمتغيرات افراد في نفس الامر حتى
نعم انما المتغير لمضمون المشقة المضاف الى الباري عز وجل وليس له معدون كما عرفت وكذا مضمون اجتماع المتغيرات
الى التخصيص وبها مضمونان ممكنان لا معدون لهما فالمستحيل انغير ثابتهن هو معدونهما والمتغير مضمونهما ولا استحالة
في ثبوت المضمون لا مكان لا يقال ان الشيء من المضمونات غايها عن كل المحيط لانه تعالى من الجبل على الكبر اهل المكنونات
ايضا معلومة متغيرة لانا نقول ليس هناك مضمون يصدق عليه انه شريك الباري او اجتماع التخصيص انه متعصب
بل المقدمات كلها ممكنة وليست شريك الباري ولا اجتماع التخصيص لكن مصداق لبعض المقدمات شئ
لا مصداق البعض ليس شيئا اصلا ويعبر عنه بالاستحالة لان المستحيل وانما مثله ان الله لم يخذل العقل
مضمونات ممكنة لا معدون لهما في نفس الامر ويعبر عنه عموما بالامور فرضية ولا تصدق ثبوت هذه المقدمات فاما
ممكنة ونعني باذا يقول الفلاسفة لو اور عليهم ان المعدومات المستعينة بمتبرزة عند العقل والتميز العقل لا يحلوا
عن الوجود والتميز عن عدمهم ولا يمكن لهم الخوايب الا بما قلنا فاجواب من قبلهم قد مر قال الله سبحانه وتعالى الخ

والتي لا تنجز وينتجج لا شك ان المركبات الخيالية امور متخيلة لا ترى بعطف ان يرى السراب في غير ما ذهبوا
 ملكته في هذا الباب وموجودة في الخيال عند الفلاسفة لان القيمة العلمية لا يتخلو من عدم الوجود والذبحي وان كانت الخيالية
 امر ملكته قبلها ميتا ايها فيكون ثابتة في الازل معدومة لا ترى ان الفلاسفة قالون بالوجود والذبحي وان كانت
 لباوجودها في عهده في ثوبها قابلية بنفسها غير مترتبة الاثار وانما افاد قدس سره بقوله لا تعبارة عن جوهرية
 مع فظ لا لا استحال في اعتبارات جواهر معدومة ثابتة من جواهر معدومة ثابتة والوان معدومة ثابتة اشكال
 معدومة ثابتة كما يقول الفلاسفة ان هذه المركبات الخيالية موجودة في الخيال موقوفة من جواهر والوان واشكال موقوفة
 في الخيال عندهم وقوله مندرج الثابت في العدم ذوات الجواهر الا ما عرض من غير ان يصف الجواهر تلك الاوضاع
 ففقه ان مرادهم نفى الانصاف الذي يترتب عليه ان الانصاف لا نفى الانصاف المتخيل نعم لو ثبتت منهم
 نفس قابل لعدم ثبوت المركبات الخيالية منهم انفس وجب لاحاطة الى الالات لاني الذي تكلف به اثبات كلام
 بغير ثباتهم في - لا يجوز ان يكون قابلا بنفسه في الاستس كيف وقد علمت ان ثبوت المعدوم عندهم
 ليس الا بقبول قابلا بنفسه كون الموجود صفته لا ينافي القايم بنفسه فان الانصاف بانما يكون حال الوجود دون
 حال العدم لا ترى ان الاوضاع من الالوان والاشكال صفات مع انها ثابته حال العدم عندهم قابلية بانما
 الاوضاع حال الوجود ويكون موجودة بالعدم والوجود يكون موجودا بشاره والعجب من المشي
 انه قد حوز الوجود وانهم لم يوجبوا قابلا بالعدم دون الموصوف بل طبعه ان يكون حال العدم قابلا بنفسه وحال
 العدم قابلا بنفسه وحال الوجود قابلا بالموصوف على وجه الاستزاج فانهم قالوا - الصرحمة المدعاه في الاستزاج
 معينة ثابتة في العدم قابلية بنفسها لاني الموضوع وكونها عبارة عن الجماع والاخر لا ينافي ذلك وانما ينافي
 ذلك ان ثبت في موصوف معدوم فان اجتماع الازداد لا يتصور في المعدوم اجتماعا يترتب به اثاره
 عليه والفرق بين البشوت في نفس والبشوت بموصوف بين فاقهم قال - الشئ قدس سره وانما يقال
 بالمال فبقول اننا ثابتة على انما واسطة هذا البشوت غير البشوت الذي كلما منافيه فان البشوت الذي
 كلما منافيه هو تقرر الشئ في حد نفسه متكاملا في الوجود لا في موصوف وهذا البشوت في الموصوف وهذا المنافس فيه
 في انما بل الاحوال ينصف بها المعدومات حال البشوت ام لا لا البشوت في حد نفسه من دون ان يكون مفيدا لانما يكاد

يكون متحققا عليه فيما بينهم فلا نقض **اصلا في** - المصروف التوحيدي وقد بينا ان ثبوت المصروف ينافي في ذاته
 سابقا ان الثبوت لا ينافي المقدورية والارادة لان تأثيره في الخارجا عن غير المصروف وجعلها متحققا بالوجود
 تقريره لا يكون في ذاته المصروف فاما ذكره المصروف الاستدلال بالثبات استنادا للمقدورية فادعى من
 ثبتت اليك كذا ثبوتها على الشئ المحقق من قبل **ث** - المصروف التوحيدي وبما لا يخفى من الذي اوجبه المصروف كذا
 انت لا تدعي عليك ان المصروف لا يمكن ان يكون الا بالعدم لا يمكن ان يتعلق بالاشئ المحقق
 فلا بد من ان يكون المصروف شئيا ما يصير المصروف شئيا وليس به الشئ باقتران الوجود والعدم فلا بد ان يكون
 له شئ بحيث يصير قابلا للتصديق والمطلوب وان شئت فقل تفصيل الدليل فاعلم ان الكلمات معلومة لغير
 قبل فاذة الوجود وتميزه كمال التميز لا شك ان الاشئ المحقق لا يتصف بحكم شئ في البتة فلا بد للمكانات من ثبوت
 في البتة ليس ثبوتها في ذاتها فاما بذات تعالى صاحبها **ث** - ان على ان الباطل البطل في موصوفه في فني من
 الاذن ان هذا التميز العلم متفان على الاذن كطهرا او اذالم يمكن هذا الثبوت من قبل الثبوت الموصوف في فني من
 من الوجود وليس من قبيل الوجود والخارجي فحين يكون هذا الثبوت متغيرا للوجود ويكون الكلمات ثابتة حين
 عن الوجودية فالكلمات ثابتة حال المصروف فقدم الدليل بحيث لا يتطرق اليه شئ من شئ اذ لا يتطرق فاضم وكن من
 الشكرين **ث** - قال المصروف التوحيدي جوابا عن كون الاسكان ثبوتيا **ج** - انت لا تدعي عليك ان مقصود المصروف
 الاسكان صفة واقعية متصف بها الممكن في نفس الامر فلا بد ان يكون المصروف ثابتا في الواقع لان المصروف لا يكون
 مصدقا لواقع الاسكان صفة ثابتة في حال المصروف فبطل ثبوت المصروف في حال المصروف فبطل ثبوت المصروف
 لا يقال الاسكان سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا فلا يكون ثابتا شئ في حال المصروف في المصروف فبطل ثبوت المصروف
 متغير سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا صادق على المتغيرات ايضا لان اجتماع النقيضين لا يصدق عليه فبطل ثبوت المصروف
 المصروف لا يقتضيه المصروف ثبوت الموضوع فيصير ان ليس ضروري الوجود والضرورة المصروف سلبا بسيطا فلا يكون الاسكان
 عبارة عن هذا المقدم وصادق المتعنى كذا على الاسكان عبارة عن سلب ضرورة ثبوت الوجود وسلب الوجود بانه حال
 غير مستقر فهو مرجع الى قضية موجبة حاكمة عن صلوح الهيئة الوجودية حاكمة عن صلوح المصروف فبطل ثبوت المصروف
 ومن المتعين ان الوجود حال المصروف فلا ثبوت عن غير الوجود حال المصروف فانتقلت الهيئة الكلية المكنة انما تقتضي وجود

وجود الموضوع بالمكان لا بالفعل قلت لما بينا ان مصداق المكان لا يورث من مفعول الوجود بهذا الصلح ثابت
للثبوت والعدم كذا الصلح ثابتا يكون سلب الوجود وضوريا فلا مكان فح لا بد من ثبوت الموضوع ولا يكفي محو المكان
فقد بان لك بهذا ان الكثرة بقضي ثبوت الموضوع بالفعل واما المكان وليس كما يظن المحقق الدوالي وغيره وتنبهوا
نحن في بعض الكتب المنطوق ان المكان يصدق مع الوجود بالمكان ومن سبيل آخر قد بين الشيخ المقتول في مكره الاثر في
ان الوجود او جعل جزا للمحل فيقصد الغرضية ضرورة مرجح لا بد من دوام ثبوت الموضوع ويتم مقصود المستدل فان قلت قبل
يكن مطلقا من الاجابة عن هذا الوجه بالقبول بالوجود الذهني قلت لا انا اولانا فلما علمنا بضرورة ان في صدق المواد
اكثر على ما بين مواد لا داخل لا خارج ولا لوجود الذهني فلما علمنا قطعان الكليات ممكنة وجد الاثر ان ام لا يمنع
مكافاة بل يفتق الوجود اذ في فلتة فان قلت يجوز ان يكون الوجود الذهني للكليات وفتوت المكان بالاعتبار قياسا في
ذات الباري غرو جعل قلت قد ابطال في مومنة اقسام الضر في ذات الباري غرو جعل وانما يناظران هذه الامان
ممكنة قبل وجود الاسباب عندنا مستمرة فاعلم بحدوث العالم فلا يكفي كون المكان صفته ثابتة في نفس الامر صدق
نحو كما علمت فانهم **المهم** حله له تعالى وتكون الغرض الى انما وغير التبعين اجم عاصلة وكان الكليات قبل
الوجود لا شيئا ومضافا في شئ يتعلق به الغرض فيها ضروري وانكاره مكافاة وبغيره من الغرضات الممكنة تغير في
الوجود ومجموعات شبيهة بان يقال فاعلم انه سبحانه تعالى حين اراده الابدان ان تكون فيقول كمن يكون عينية
غير تراخ الامر لما لا شئ له غير مستقول القول بان قوله تعالى فيقول كمن فيكون اريد برسوم الابدان وتتمثل بغير
الابدان بهذا القول المستعقب كما لا تشال لا يفتق اليه وهذا التغير فوقي لا ينطفي فوره بانواعه المخفرا لغيره بل يفتق
المذكورة **ق** قد سسر وجوده النقص بالمستحيل فانه معلوم اجم قد عرفت فيما مر ان دفاع هذا النقص فان ما يستحيل
ليس معلوما لا ز معدوم مطلق لا يصلح للتبني والاشارة وانما العلوم عنوان لا معنون لاصلا وهي امر ممكن
الشيء انهم ما ذكره فيمثل حال من المجامع اجم انت لا بد من عليك ان ليس فيه تمثيل وانما هو استدلال بمقدورات
قطعية السطبان الممكن في حال عدم معلوم وكل معلوم متغير مشا الى من الضروري ان الاشئ المحقق لا يكون اليه
الاشارة وذا قريب جدا من الاول وانما ذكر حديث الاحاس نفيها عن غير ما يذكر انظر تبني على المقدورات الوجودية
المقدرة **ت** من الفاتحة العلم الا ان يقال الثبوت عند سيم اجم لا يعلم منه التترصيص الشا انه مطلقا علم

والان يقال فانك قد علمت ان اثبوت ليس صفة زائدة على الذات المعدومة قال الله قد سره قال تعالى
 لا يشعرك في الذوات حج اراد بانفعال الحاصل الذي يوجد بالزيادة الاختيار لا يقتضي مطلقا فاذواتهم
 في حال البشوت وحال المعدوم ليس محيل الفاعل المراد بل باقتضاؤا ذوات ابارى عز وجل بالايجاب قد
 الله رحمه الله تعالى قال الامام الرازي انه جهالة بهيمة وسقطت ظاهرة انما قال العلامة القوسني رحمه الله تعالى
 قال العلامة القوسني رحمه الله تعالى من قال منهم بالصفات المعدومات بالصفات لا يلزم وجود تلك الصفات
 بل يقول كما ان الموصوف معدوم كذلك الصفات ايضا معدومة كما يقولون رجل معدوم فكذلك على حرس
 معدوم ركوبه ما سوره المعدوم سيف معدوم يتحرك حركات معدومة وعلى راسه المعدوم فلهذه معدومة
 ذات الوان معدومة في لم يلزم الا القول بالصفات المعدومة للذوات المعدومة ولا سقطت فيه بذاتها يقول
 انظاره المشتون للوجود الذي يجوز تخيل رجل كذلك من دون وجوده تلك فالعدوم في الخارج
 الموجود في الخيال ينصف بحركات ووان معدومة في الخارج وموجودة في الخيال والحاصل ان الصفات
 المعدومات بالصفات معدومة ايضا فلا يكون مناط ترتيب الاشارة بكون الانصاف معدوماتا ثانيا
 بثبوتها ظاهرا جازية ولا سقطت فيه لا يقال بهذا لا يتصور في الواجب المنصف بالصفات فانه لا يكون الا
 معدوما ولا الصفات معدومة ولا الذوات فالواجب المعدوم المحذوف بالصفات كذلك من المستحيلات
 المستحيلات لا يثبت لها لا يقول بهذا الديل علم استحالة واقفاده والمقصود انما جاز كون معدوم منصف
 بالصفات المعدومة فيجوز العقل قبل ملاحظه الزمان ان يكون واجب كذلك فيقع شك في وجود الواجب
 يقوم الزمان على ان المعدوم والنصف نه بالوجه بالصفات المعدومة لا يكون واجبا بالذات فتخرج من هذا جواز
 بثبوت المعدوم وانصافه مناسبا للبشوت بالصفات معدومة ثابتة من دون لزوم سقطت في الاستحالة قال حلي
 الله تعالى في الاربعين امام الصوفية الصائغ الشيخ الاكبر قد سره في الضوابط المكية في الباب الحادي عشر
 وثلاثية في اول فصول الكلمات من حيث ان لها اعيانها ثابتة لا معدومة مادية واجب الوجود في الازل
 كما ان لها فاعلا مستجيبا بثبوتها لا وجود بالمخاطب الحق او احاط بها وان لها قوة الاحتمال كذلك لها جميع القوى
 علم وبصر وبغير ذلك كل ذلك امر غيبي وحكم محقق غير وجودي على تلك الاعيان وقال في الباب السادس

قال الشيخ الاكبر في الصفات المكية

والنفسين وثلاثية لما كان الوصف النفس للموصوف لا يمكن زفوقه الا ويرى الموصوف لازم للموصوف ليس
 وكان تقدم عدم الكمالات لتعاقبها لان الممكن يستحيل عليه الوجود اذ لا يمكن ان يكون ان لم يكن تقدم
 عدم نفس الكمالات متبينة الحقائق والصوري ذاتها لان الحقائق لا يمكن ان تكون علما اذ ان لم يكن علما اذ هو
 واثم الوجود وهو عين الوجود وهو الموجود بل هو تعالى الكمالات باستعداد الكمالات وحقها تجارات نفسها بنفسها في وجود
 موجود ما وهي على حالها من عدم فان لها الازالات في حال عدمها كما ابتداء رك لتدرك لها قال معجها وهذا
 جاز في الشرح ان السد يامر الممكن بالتكوين فيكون فلو ان ثمة حقيقة السمع ابتداء رك معجها الحق اذ ان الوجود اليك
 يكون والوصف نفس بالقبول لذلك الشيء المنعوت بالعدم وقال في الباب السابع والنفس وثلاثية واسمعي
 الاولياء المؤمنين الصادقين نطق الموجودات بل نطق الكمالات قبل وجودها فانها جنة ماطفة ورك بحجة وثبوتية
 ونطق ثبوت وادراك ثبوت اذ كانت في نفسها اشياء وثبوتية فلما قبلت شئ الوجود واجهها بحجة وجودها ماطفة
 ينطق وجودي وادراك بدارك وجودي اشئ كلاما شريعة فانظر في هذا الكلام وكل الامور الى الوجود **مقدمة**
 انما اعلم ان شيئا متعاقبا من احصاء الكمالات الاول الاحوال واسطيس الموجود والمعدوم لا موجودة ولا معدومة
 عندهم ومنه الجبر سبب واسطه وهي مندرجة في احد جانبي الخلاف بغض فان الجمهور سميون ما تحقق موجودا
 لا تحقق معدوم او فاسد واسطه فيها سميون ما تحقق بالذات موجودا او ليس تحقق اصلا بالذات ولا بشارة
 معدوم او فاسد لا ينفى بالتحقق محققا فاشئ واسطه وسببته خلا واما المقام الثاني فالذي يظهر من منع كلام القدم
 ان الاحوال بل هي ثابتة لموصوفاتها حال الوجود والعدم ام هي ثابتة حال الوجود فقط فالحالون منهم ثبوت
 المعدومات يقربون ثبوتها في الحالين بموصوفاتها والجمهور ينكرون ثبوتها لموصوفاتها حال عدمها مع ما لا ترد به
 والاشارة فلان المعدوم ليس بشئ فلا يثبت وصفه ثبوتية واما عند المعتزلة فان موصوفاتها والكمالات ثابتة
 حال عدمها كلها في حال عدم سواد من الصفات وفيه تامل والذي يظهر من ظاهر كلام الحشوي ان الاحوال
 مع وجودها من خبر الوجود بل لها ثبوت كما يكون للمعدومات عند المعتزلة فهم قالون ثبوتها والجمهور ينكرون ثبوتها
 يست موجودا وما ثبت موجودا ليست ثابتة والاعتزلة المعتزلة فلا يثبت ثبوتية ثبوتية عندهم وذا في مطلق
 لا قولهم فان التعاقب بل الحال صدر الشريعة منا ولا يظهر من كلامه ثبوتية بعد الوجود بل لا يسلط بطله فيكونه ثبوتية

وقيل ناشئة لانها لا تثبت لها اصلا والضعف لا يطرأ من كلام المؤلف كونه منصفه غير ناشئة ثم في الاحوال خلافا من آراء اهل
ان بعض قائل بالاحوال يقولون انها لا تتخلج في ثبوتها الوصفيات الى حائل ويلزمون ان تعلق الازالة بها وانه اذا
فان ثبوتها اذ اوقع فلا بد من عل وجعله الا ان صدر الشرطية من جهة التعليل في غاية عدم انبائها لا يجب باحداث العلوة
بطل في بيانه جعلها وجعلها واخذ ما يتوقف عليه العقل الاختياري حتى لا يجب الابدان في الاختيار بل بشرط لا في زمانه فان
الاختيار نفس من الاحوال فهو واجب في زمانه فما حال الوقوف عليه وذا الضعف فاسد فانه اذا لم يجب ثبوتها لموصوفاتها
وجاز ارتقاها بحال وجودها فبغيره العزلة في ثبوتها وسببها كواثرتيها لا تقتضى وجوب احد الطرفين بالانقضاء بل
محدودة وتفصيل المقام موضع آخر **قال** المص رحمه الله تعالى في حجة المشتبه ان انت لا يذهب عليك ان الحال اذا كان
ما عرفت فلا حاجة الى افادة الحجة عليها فان ثبوت الامور الاعتبارية الانتماءية تمامها لا خلاف فيه **قال** رحمه الله تعالى
والاصح ما اذا لا يذهب الضعف الشئ نفسه انت لا يذهب عليك ان عدم ليس على نذهب بثبوت الاحوال انقضاء لا وجود
لوجود الواسطة والضعف انما هو رفره واذا فانا انبأنا بمت موجوده فقد الضعف بالانقباض فمذلة لازمة عليهم فاقبهم
قال المص رحمه الله تعالى قلنا لا نسلم استحالة اى استحالة ان يكون للبطانك الصور بان اجماع انت لا يذهب عليك
ان استحالة واضحه لان هذه الصور ان كانت كل واحد منها عين بانفسه بعد حذف المستحضات بلزم من السبب
لشئ واحد حقيقى وان كان كل منها جزءا فلا يكون تلك الصور مطابقة للبطانك بلزم بخلافه جزاء في الخارج **قال** حلف
وسبغوا وذا من اوصوا بالثبوت الى ان **قال** في المية **قال** كان اشد الى ان البحث اجماعا تجري اياه
او كان البحث مما يصدق عليه المية لم يصح وقوعه في الامور العارضة لان الامور الحام مفهوم المية لا مصداقها والامور
ان البحث ليس من خصوصيات المصداق بل عينها ما هي مصداق لهذه المفهوم فحجة البحث بما كونه مصداقا لهذه
العام وبهذا الوجه كسب البحث عينها في الامور العارضة وليس البحث فيها مقصورا على مفاهيم الامور العارضة بل عينها
ومن مصداقها ما هي مصداقها على **قال** ولعل اراد بالقيمة المية السعيدة في **قال** قبل هذا الضعف انما هو في نظر البحث
لان خفيات الموضوع انما هي تقييدات في نظر الباحث والاولى ان يجعل المية قيد الموضوع حتى يكون موضوعات
المية المية في بصلح الوجود لانه من الظاهر ان الابحاث التي نحن في بحث الابحاث انتمت بالميات المية **قال**
بشيء مستبعدا بالمستحاث ولا لواجب حل محله وكون خفيات الموضوع مطلقا في نظر الباحث مما لم يثبت بل الذي

بل ان الغرض من ان الحيات العنق هي من الامور الارض المبروءة خبيات في نظر المباحث فافهم - لانه اذا كان المبحث
 عنها لم يعنى ان البحث عن الوجود والعدم ايضا لكونها وسيلتين الى معرفة الله تعالى وليس وسيلتين الى لكونها عايات
 طبيعية فيكون المبحث عنها من حيث انها عارضان لها فيكون المبحث عنها متاخرا عن بحث المبدء فلا يصلح ما ذكر
 وجه تقديم بحث الوجود والعدم على بحث المبدء على المبحث عن الوجود لكونه عارضا لا مطلقا متما صلاحيته لان تقديم
 مباحثه على الاخر فالحق ان لا يولى تقدم مباحث الوجود والعدم ويعقبهم نظره الى الشاى تقدم مباحث
 المبدء فامل فيه - ذلك ان قول في الامور الساتية ايج قتل في تقريره ان الامور العارضة من فنون ما بعد
 الطبيعة الذي موضوع الوجود من حيث هو موجود فيكون المبحث عنه في الامور العارضة يعقب الوجود وان المبدء
 المتبقية في موضوع العلم متبقية في فنونه وذراتها يتم لو كان المبدء المذكورة تقييده ولو في نظر المباحث وانظر الى
 المبدء المتبقية والموضوع نفس الوجود من دون ان يصير باضيا او طبعيا والاوهى ان نقرر ان الموضوع علم ما بعد
 الطبيعة نفس الوجود والمبحث عن المبدء وبغيره لا ينافي من الامراض الذاتية للموضوع فالمبدء انما يبحث عنها من جهة
 كونها من عوارض الوجود فيكون المبحث عنها متاخرا عن المبحث عن الوجود الذي هو الموضوع فامل - وموضوع
 الوجود من حيث هو موجود قد اقر من عليه اولا بان لا يصح المبحث عن المفعولات وجوابا عما راجع الى المفعولات
 من الاف نام الالهية الوجود فيكون اواض فائدها وموضوع المسد فربيع ما هو عرض واقى للموضوع كمن انفعما
 لم يجلب ابدء الوجود بل قاله المفعولات بتميزه الانواع للوجود وتكون الوجود متبقية في مقامها الالهية والارسية والبارونية
 قد يقع موضوع المسد فلكه ابدء بتميزه واليه شبه كلام الشيخ في اشتغال فامل فيه ولا يلزم عليه كون دخول المطلق
 في الجاهلية لكون موضوعاته العنق هي المفعولات الثانية من الاف نام الالهية الوجود وتتميزه انواعه لان المبحث
 هناك بجملة زائدة على الموجود وهو لا ينفصل فافهم وانما يابى يجب ان لا يصح اثبات الوجود بيشي فيه لان الموضوع
 لا ينفصل عما لا واجب في المشهور بان الموجود ليس هناك محمدا بل هو موجودا قولنا الواجب موجودا بل بان الموجود
 ينقسم الى الواجب وبغيره وانما كان وجوده بغيره ضروريا انقصر في البيان والدعوى على اثبات الوجود بغيره وعلى
 هذا يكون اشغال ببدء المسائل من الامور العارضة وانما ذكر في التوجها لكونها مبادى مسائل واخرى وارتباطها بنا
 كما ذكر مباحث الدهر في الزمان فامل وقد يجاب بان الموضوع الموجود المطلق والمحمول الوجود الخارجى واما في اياهم

البحث عن وحدانية الاشياء كمشرك الباري متفق وامثال ويجاب عنه بانها اوت بان الواجب لا يشرك له بان
 هذه المسائل ليست مسائل الفقه وانما يذكر استطراد ولكن قول العلم الثاني ان البحث عن الوجود والعدم الاشياء
 في الابليغيات بحسب نظائرها قاطل - معنى اخر فيهم من كلام الشيخ ايج ظاهر هذا الكلام ان الهية بالمعنى المشهور
 هو ما به الشيء هو ما يطلق على الوحدة العارضة بعد اجتماع الاجزاء وهذا فاسد بالصورة المحسوسة على ان هذا
 اصطلاح اخر لوجه من العبارة ظاهر ولكن تبطل كلام الشيخ الذي وفيه من انقبض انقال فنفصل قال الشيخ في فصل
 من الفصول التي عقدت لبيان الوحدة العبارة وكل بسيط فانه حية ذاته لا ليس هناك شئ قابل للهية ولو كان
 هناك شئ قابل للهية لم يكن ذلك الشئ حية متبعية لقبول الذي حصل لان ذلك المقبول كان يكون صورة وصورة
 ليس هو الذي يقابل حده ولا المركبات بالصورة وحدها وهي ما هي فان الحد من المركبات ليس هو الصورة
 وهو ابل حد الشئ وال على جميع ما يتقوم به ذاته فيكون هو ايضا قد تبين المادة لوجه وبهذا الفرق بين الهية
 في المركبات والصورة والصورة واما جزا في المركبات وكل بسيط فان صورته ايضا ذاته لا لا تركيب فيه واما
 المركبات فلا صورة وانما الى اخر ما نقل المحسوس وقد يتجزأ المحصول في تبين معناه واقرب الخواص في خواص
 بعض كلام الشيخ فان اخر كلامه يدل على ان المراد بالهية ما لا شئ هو ما هو على هذا الهية هي الذات والا وجه
 البسيط هو الحكم وليس معنى ما به الشئ هو ما هو ليكون الشئ سببا لكونه هو ما هو حتى يكون التركيب والوحدة هية
 والا كان الجا على القول ايضا متبعا بل معناه ما يكون الشئ عبارة ويكون جمل مقوماته ان كانت هي هية المركب مجموع المادة
 والصورة لان التركيب الجامع وجهه الصمدية الشري في حاشية على انفرادها بما عاين بان المراد بالهية الحد لا يتقبل
 في جواب ما هو واراد باليسيط ما لا يكون في قوامه تركيب من المادة والصورة ولا يكون الخلق بالمادة والموطن اراد
 بالذات الامر الموجود في الخارج وحاصل حال البسيط حدة ذاته اي حدة مطابق لذاته من دون زيادة على ذاته
 لا ليس شئ قابل حتى لا يحد ولو كان هناك قابل لم يكن حية وحدة يتقابل ذاته بل يكون ازيد منها لان ذاته
 نفس القبول او مركب من القابل المقبول او مركب من القابل المقبول فان كان نفس القبول وكل مقبول صورة
 والصورة ليس يقابلها حدة لانها متعلقة بالمادة فيجب اخذ المادة في الحكمين سبعا والمركب فلهذا ليس
 بالصورة وحده لان المراد بل على جميع المقومات فلا يكون بالصورة وحده بل لا بد من اخذ المادة في الحد مرتبة

مريض به لانه جزء من المركب ومرتبة توقف الصورة عليها الى هذا انت يقول فيكون هو ايضا قد يخص بالمادة
 وقوله بهذا يعرف الفرق بين المعنى - انما نذكر من ان الحد لا يتناول المادة والصورة وان المركب بسيط صورته
 ذاته يعرف الفرق بين البنية في البسيط وبنيا في المركب وكذا بين الصورة في البسيط ومبني في المركب وتبين ان
 يراد تعريف الفرق بين البنية والصورة فيها وقوله والصورة وانما جزء في المركبات هي دفع في محل البنيان
 يعني ان الصورة وانما جزء في المركب بخلاف البسيط فان الصورة وانما كذلك البنية هي الحد في البسيط يقال
 ذاتها وانما المركب فلا صورته وانما الاول فهو ظاهر وانما الثاني فلان البنية هي الشيء هو ما هو لعله اراد به
 ما به الشيء هو من في جواب ما هو بسيط على الحد وليس المركب ما هو ما هو بالتركيب الجامع ^{الواحدة} ^{العاجزة}
 له ذاته في الخارج ليس بالمتحيز للمادة والصورة وليس المادة والصورة باسما المركب كيف كانا يباين
 تركيب مخصوص ووحدة مخصوصة فبنيته هي هذه هذا التركيب وهذه الوحدة اعني المادة والصورة معترضة
 مخصوص ووحدة مخصوصة فقد عبر في الحد من ايد على ذات المركب هذا يخص ما قال في تقرير كلام الشيخ
 وانه كل كلام من ارتكاب تكلف فمائل ^{في تميز البنية عما عداه} - سلب موصوف
 الشيء من البنية من حيث هي هي اعلم ان التقيدان اللذان يقيد بهما المصنوع على نحوين احدهما ما يخص
 المصنوع ويقبل افرادة كماله ان العالم واجب التكريم وثانيتهما ان يكون المصنوع امر واحد او يكون
 له احكام باعتبارات مشتقة فيقيد حين الحكم باحدى الاعتبارين اللذين لا جلها الحكم التقيد بهما من
 القبول الثاني دون الاول اذا لم يكن المصنوع لعدم الغاية فغاية الغاية الا يذ ان الحكم
 متعلق بمرتبة البنية ومن حيث هي وان مصداق الدار به سلبا وثبوتا اذا عرفت هذا فاعلم ان حاصل كلام
 المحقق ان الحكم سلب العرو من غير مناسب في هذا المقام لان هذه المرتبة لا يصلح مصداقا للعرو من سلبا
 فيصير في التقيد بالبنية فافهم ^{في} - قال بعض المحققين ليس المحقق الدواني قال الاستاذ الجليل
 النجاشي رحمه الله تعالى ولعلك ان تأملت وجدتها قريبا حسنة - وانت تعلم ان مغايرة حقيقة
 انصاحك والكائنات هي انت لا ينبغي عليك ان تفهم بعض الفضل وان الاستباه بين الذاتيات
 العرضيات ثابت والحادثة مشبهة بالفضل الجنس لا بد من العام فخرية الموارس مشبهة وليست ضرورية

فتخرج الى البيان وضع الصواب فارتفع ونفذ انفعوا بها وبنوا ان اثبتت في مرتبة الذات ذاتي والاسباب
 عرض وحيث لا يتوجه باور المحش في امر عليه ان بعد التفسير هذا العوارض يكون الحكم ضروريا ان البنية والظهور يختلف
 باختلاف العنوان فلا يصح السببين بهذا الطريق فافهم . فلا ولي ان يقال المراد من عبارة المية في . قال
 استاده وهو المية العلية التي فظا الباري في حاشية على شرح حكمه العيس ان حاصل كون الفضاك عوضا يكون
 الحيل غزوات الانسان واحد ومن العيس ان التعرض لم يقع بخصوص العوارض بل غير عنوان العارض في ربح الحاصل الى
 ان مصداق ما هو خارج ليس نفس الذات وانه عرضي لا ذاتي وهذا لا يلزم لثمة فاعلم . انك في انك لا حاجة
 الى هذا التفسير الى لا يدري ما هو الارتفاع المية وان فخطت من حيث هي مفضا عدلا لا ينسب فيها عوارضها
 كغير نفس الارتفاع الملاحظة قطع النظر لا يعتبر الشيء منها في الواقع في ان اراد السلب العوارض عن تلك المية
 المحلوس سلب لا تصاف بها فلو اصدق التبة بعدم المطابقة لا هو في الواقع وان اراد سلب ثبوت العوارض
 في مرتبة الذات فهو بعينه ما تفسر الشئ المحقق قد سدد . ولعله انما سدد بذلك في معنى انه فسر ذلك
 ببيانهم لزوم استحالة ارتفاع التقيضين لا يرجع الى ارتفاع المية المرتبة عن التقيضين ولا في فية فان
 منها ليس نفس المية ولا جز منها وبذا احسان الى الشئ المحقق من قبله وهو لا يقبله لان مفضاوه وفتح التوهم
 بان الرقيضين سببا لتقيضين لان ربح ارتفاع التقيضين الى ارتفاع التقيضية والمية ذاتية احد سبب
 تقيضا لذاتية الاخرى كما لا يمكن ان يكمايان . ذات تعلم ان مرتبة المية هي بذرة واحدة نقطية واطلا
 المرتبة على الذات ليس بعيدا فان مرتبة الشئ بالوجه فيه ونصف بربا يقال مرتبة العلة المتقدم وكذا يقال
 مرتبة المية مرتبة الذاتيات او يقال تحصل المية في مرتبة الذاتيات فلا يعجز في اطلاق مرتبة المية على الذاتيات
 فيه ثم الشئ المحقق قد سدد ولم يعلق لفظ ارتفاع المرتبة فلا يسهل شئ حتى يحتاج الى الغور . ولو سلم التقيضين
 على المرتبة الى معنى ان استحالة ارتفاع التقيضين لازمة ولا ينفع التأويل لان حاصل ارتفاع احد التقيضين
 فاذا كان قولنا المية من حيث هي ارتفاعا كان هذا ارتفاعا تقيضا له وهو قولنا ليس المية من حيث هي اركان
 حاصل القول الاول اذ في المية وقول ارتفاع وحاصل هذا القول الثاني الذي هو تقيضا ليس اذ انما لما وقدر
 ارتفاعها فليزم ارتفاع ذاتية سلب ارتفاعه لا شك في استحالة هذا وذلك لان مفعولا اذ كان مفعولا

انقيض ارتفاع مفهوم كان ارتفاع النقيضين الاخر بمعنى ارتفاع نقيض هذا المفهوم الذي هو ارتفاعه فقد
 لازم ارتفاع المرتبة عن احد النقيضين وارتفاع لازم الاستحالة مرتبة بآحادته كلامه وانت لا يدعي عليك ان
 هذا التامير على القابل توارى بالنقيضين النقيضين الحقيقيين وهو بعيد كيف وقد قال هذا القابل ان يرجع الى سلب
 المرتبة عن النقيضين فعمل النقيضين سلوا عنها الدائرية والنقيضان الحقيقيان ادنى قوة قضيتين فكيف نفع
 مسلم باصنافه اياه النقيضان التقديران اي المفردان المتساويان غاية التباين بحيث يكون احدهما مفردا والاخر
 وفار ونفع منها تقديران احدهما بمحصله موجبة والاخر معدوم موجبة واذا كان حاصل المحصول واجبة عندا لمسته
 كان حاصل المعدوم دائرية لا وبذا ظهر فان ارتفاعها يرجع الى ارتفاع الدائرية عنها ولا فوجدها ويرجع
 وانما اجتاج الى هذا التاويل لان المعدوم معدوم والموضوع مساوية للسلب على ما اشتبه في النطق فتبين ان
 احد النقيضين مساوي النقيض الاخر فذبح الوهم بان يرجع هذه المعدوم الى محصل اخر في الصدق لان
 المية من حيث هي لان لا ادنى للمية فمذه المعدوم ليست مساوية للسلب البسطة انما المساوي لها
 المعدوم الذي حكم بطلت السلب في مرتبة العار من ثم وبذلك انما يحتاج اليه في تقرير كلامه القابل وانما لست
 المحقق فلم يطلق لفظ النقيضين اصلا بل لا حكم المحصول ارتفاع المعدومين افا وقد سرسره وان حاصل يرجع الى
 سلب الدائرية لا الى الانصاف لا الانصاف باحد من المتناقضين اي المتقابلين ضروري الوجود والمية التي
 ونعت مفردة وانما تقرير كلامه قد سرسره بحيث يطلق لفظ ارتفاع النقيضين ثم تاويله بارتفاع المرتبة عنها
 ثم الاقراض على المتعلق بلفظ ارتفاع النقيضين ولفظ ارتفاع المرتبة عنها بارادة النقيضين مع نصرة كلامه
 فيما بعد يصدق السلب في المرتبة كما وقع عن المحسب جدا **جدا** وكيفش العام ان الشافعي اجمع على ان
 قد يطلق على كون النقيضين وكيفش لا يصح اجتماعهما في الصدق ولا ارتفاعهما وبذلك يختص بالنقطة وقد يطلق على
 كون المفهومين في غاية التباين بحيث يكون احدهما رافع والاخر هذا المعنى يطلق على المفردات حقيقة وكلها فان
 اريد الاول فلا يصح الارتفاع اصلا في مرتبة من المراتب ففي مرتبة المية يصدق السلب ان اريد الثاني فيصع
 ارتفاعها بل كيفش في مرتبة المية لان المفهوم استكلها مسلم سواء كانت بنومته او سلبه من مرتبة المية ليس
 ارتفاع النقيضين حقيقة اولا فتاقتض من المرتبة المحصول والموجبة المعدوم وبذا يوضح هذا الصلاح بما قدم

ان هذه الحدود غير سارية على بقية قوة الموجبة المحصلة المحككة منها بثبوت ذاتية السلب للمعية
 فوهـ ولعل بعض الاجتهاد من المتأخرين جواز ارتفاع النقيضين ليس في كلام بعض الاصله المحقق الدواني
 الملاقح جواز ارتفاع النقيضين اصلا وكذا ونص في راحة السلب لثالث من لفظ السلب قوله كما بناه من
 مكان بعيد هذا المشاوي بعيد هذا المشاوي هذا التعرق الغير المقصود صاحب لافق الميعين وحج كون بذاته من بعيد
 ان مقصود هذا المحقق انه يصدق سلب ثبوت المفيدات باسرها بهذا الاعتبار حتى سلب ثبوت سلب ليس في
 هذا الاحتجاج النقيضين ولا ارتفاعا عما بذاته الرجل معذور في ايراد مثال هذه الحدودات لمناطع التعال على قوله الغناء
 منكم الغناء كلام المحققين والعلاء الاستحسن عليه قوله ضرورة ان الشاخص من السلب المنكرة قد مر اذ عليه
 فتذكرهـ وورد السلب على النسبة السببية دون اليجابية غير معقول كيف ولزم منه اتحاد الموضوعات المحمول
 باقتباس النسبة ثلثية انحصاريا ولم يقل به احد كذا في الحاشية وقد مر من الكلام المتعلق بالقيام ما يفيد السلب
 الابدائية وبعض الذين ممن الضلالة قد ذكره ان الشبثية الكلام المشيع فيمكنه على لائحة النسبة الجديدة المحقق في
 فوهـ قلت بعد اراء هذه الملاحظة ان الاطراف في الجواب ان يقال مقصودة قد سر وان اذ البوحط المعية
 معضا عنها لم يصح من الامور المنفصلة او المترتبة لا يكون في هذه الملاحظة مصداقا لاي باب مشي من التواضع لا بد
 مصداق من اراء على الرضوخ فاجعل هذه الية المحلولة موضوع نقصية محمولا على العوارض وقصد الحكاية من هذه
 المترتبة لم يصدق التثنية وانما يصدق اذا جعل الذاتي محمولا ولم ير وان الية او لم تخطت وحدها من دون
 مشي اخره لو محمول النقصية فكيف الحكم بالذاتيات دون الحكم بالعموم من كيف وبعوض عليه انما السلبان والظاهر
 ما افاد المحقق ان هناك ملاحظة الذات والذاتيات وليس ملاحظة غير ما يفيد انه لو لم يكن هناك ملاحظة
 لم يصح الحكم بالسلب ايضا اذ لا يسلب البعض من ملاحظة المحلولة وكذا لم يصح الحكم بالايجاب الكاذب ايضا
 ان يحل كلامه من التعال على ما قررنا كما يدل عليه قوله والاصل ان مصداق المحل للنفوس في حق قال في الاشياء
 بالحل للنفوس وبما هو المشهور اى صورة ثبوت المحمول الموضوع من حيث حصوله في الدرس وصورة لاس من حيث
 حاصله فيه والحق ان الحل للنفوس في ذلك الصورة والحل للنفوس في مصداقها انشئ وارا والصورة من حيث انها
 حاصله في الدرس العلم بهذا الثبوت وحكم الدرس وبالصورة لاس من حيث انها حاصله من مرتبة العلوم وحكم

سواء حكم الدين به ام لا فالادل المحل التقوي والثاني المحل الحقيقي وجعل مصداق المحل التقوي ملاحظة المهيئة ذاتياتها
فقط في محل الذاتيات ومع ملاحظة غيرها في الموضوعيات وجعل مصداق المحل الحقيقي في الذاتيات نفس نفوذ الموضوعيات
فقط وفي الموضوعيات هي مع غيرها ولا يطرأ عليها وجه فان المصداق المصدق القضية المطابقة لما هو العلم بالشيء المعلوم
به انما يصدق للمطابقة لما هو في نفس الامر من دون اعتبار المعتبر وملاحظة الملاحظة والكان بعض انما ينسب الامر
انما يتحقق في الملاحظة بما هو محط قصد المحل التقوي الحقيقي شيء واحد هو نفس ذات الموضوع التقوي في نفس الامر
تقطع النظر عن غيرها في الذاتيات وفي الموضوعيات نفسه مع الانصاف بالصحة مع الحاصل ان المصداق في الذاتيات
نفس المهيئة من حيث هي وهي بهذا الاعتبار لم تعتبر فيها شيء خارج فاذا اريد الحكاية عن هذه المرتبة لم يصح في كل
اي حال محمول العوارض وانما يصدق ما محمول الذاتيات كما قد قررنا في ذكره - بذاتية على ان اللوازم المهيئة
تقتضيها المهيئة التي بمعنى في اللوازم تدبرين احدها ان يقتضيها نفس المهيئة المتفردة ولا دخل فيه الموجد والي
صاحب الانق البين والكان في كلامه نوع تناف كما قدرت الاشارة العبد فبايعها ان مقتضى لها المهيئة
من حيث الموجد وعلى المذهب الثاني نسبة اللوازم الى نفسه المهيئة ومقالاتها بسببه واحدة فيمكن بالنظر بها
نفسها بثبوت اللوازم وبثبوت مقالاتها في علم المصداق ونفط الاوضاع بها والحق ان القول بالربك
بثبوت مقالات لوازم المهيئة مكابرة فاصحة ومن الادبيات ان تصور الادبيات ان تصور الادبيات ان تصور الادبيات ان تصور الادبيات
وقد صرح بالاشد المحقق قدس سره في مواضع غير عديدة من كنهه وامت افاضتها ولا يلزم من اعتبار الموجد في
المقتضى إمكان ثبوت المقابل المهيئة من حيث هي لان اعتبار الموجد انما هو لاجل انه اذا أعطى المظهر يكون المهيئة
لاشياء ومحصلا لا يعلم بثبوت شيء من اللوازم ومقالاتها لان بناءك شيئا يصح بثبوت شيء من اللوازم وبثبوت
مقالاتها بناءا ظاهره انما مل - فلما هو عليه انه لا يخرج الى هذا النادر ولو كان مقصوده قدس سره التسليم
انظر ان قدس سره به اول اثنين عام ذهنية ثابته فبما فيه خاص المخلص بالواضع المصدرة في المقول ولا بأس في
خضوعه من قبله عما فيه عليه قائل - وتحقيقه ان المهيئة من حيث هي التي قد سمى الكلام في هذا المحقق على ان
مرتبة الموجد من مقدرة على مرتبة العوارض والمتاخر ليس في مرتبة المتقدم فيصدق سلب العوارض في
تلك المرتبة وهذا التحقيق مما لا طائل تحته فانه لا اثر للتقدم الذي للموجد على العوارض في صدق السلب

مرتبة بحيث كيف وكما ان العارض ليس مبنيا ولا جزو للمعرض كدلك المعرض ليس مبنيا ولا جزو للعارض كما
 يصدق سلب العارض عن مرتبة مبنية المعرض كدلك يصدق سلب المعرض عن مرتبة مبنية العارض لان مصداق
 هذا السلب عدم العينة والخرقة فكما يصدق ليس الانسان من حيث هو كذا لانه كدلك يصدق ليس كذا من حيث
 هو كذا ناهي اذ هذا من سلب المتقدم عن مرتبة مبنية المتأخر كما يصدق سلب المتأخر عن مرتبة مبنية المتقدم علم ان
 لا دخل في التقدم والمتأخر للعلم ان السببي سلب الذاتية بالتأخر وكون الشيء مسلوبا عنه الذاتية بالتقدم ويبدو
 ان المعرض مقدم عند النور من التقدم والعارض يقع متقدما على المعرض عند النور من التقدم فاقدم ثم ادعى
 ان مرتبة المبنية التي تصديقها النور من السلب منها طريقتها الملاحظة دون الزمن والخرق كانت فيها خطأ بالعرض
 وفي هذه المرتبة التفرقة بين الاعمى على باب فان الخطأ بالعارض لا ينافي التفرقة لا ليس التفرقة سببا بمعنى ان
 المبنية خالية منها بل بمعنى ان المبنية لم يترسخا العارض في هذه المرتبة موجودة ومنها خارجا فان الاكتشاف بالعرض
 لا يغير مرتبة المبنية من حيث هي ليست في حد ذاتها شيئا من العوارض والكائنات مخوفة بها فبذلك السلب
 في نفس الامر خارجا ومنها في الملاحظة البصر الكائن الملاحظة وجودها في الوجود الداعي كيف لولم يصب في هذا
 السلب ومنها خارجا لصيرورة التفرقة منها وخارجا هو لا يكاب بصف قدرته - فالتفصيل يصدق على
 المبنية من حيث هي مع واذ قد اكتسفت ما قد ناك في الدرس السبب بقدر سبيل عليك الجواب من امثال هذه التفرقة
 فان الانقسام بالعارض لا ينافي سلبها عنها في حد ذاتها فالمبنية من حيث هي والكائنات متقدرة ومضطرة
 والملاحظة كلها مسلوبة ان منها من حيث هي مع وابتداء قد عرفت المحشى فيما سوس من تحقيق الحدود انه اتى
 ان العدم في المرتبة لا ينافي صدق الوجود فاقدم - قلت المبنية من حيث هي مع لا يتسبب عليك ان الوجود
 نفس الامر لا يخلو من ترتيب العوارض في اى طرف كان كيف ليس الوجود الا انت ترتيب الانا فالمبنية
 اى طرف فرضت عليها في ذلك الطرف اثاره ينعكس بها فيه وليس لغيرها في الملاحظة الا بمعنى ان لا يخطأ و
 لا يخطأ معبدا العوارض لان بلا خلاف عدم العوارض معها والا لما كانت الملاحظة متطابقة لما الملاحظة والخطأ في نفس الامر
 واذ كان الامر كذلك والخطأ بهذه الملاحظة فخطأ بالعارض فلا يصح سلب العوارض من تلك المرتبة الملاحظة
 فقد رجع الاشكال فيبقى فالحق ما قد ناك ولقد دارت المحقق قد سره ما دون نظره حيث يرد على ان السلب

العوارض بمعنى سلب الذاتية لا سلب الانصاف حتى يتوجه اشتغال هذه القوالب في - وتساوية ان تعلم
 بها اعتبار الخلال قد اخرج المسمى مرتبة اخرى اعلم من المطلق وقد يستعملها لا بشرط مشي ونزعم ان فيها ابهاما
 انقيصت من كان في المطلق ابهاما ارتفاعا هذه المرتبة هي المية الملوحة من حيث مع قطع النظر عن القطار
 انقوت بان يكون المية متعلقا بالمادة دون الملوحة يعني لا يكون المادة مطلقا والكان الملوحة قد اعتبر معا
 على ارض موافق فكلان المطلق فان المية فيها متعلق بالملوحة فالمطلق مية موطئت من حيث هي في الملوحة
 ولا لا بشرط المية موطئة بالملا مطلق ونزعم بعض اتباعه وبشرطه بعض مبادر في مقصد النعين ان هذه
 المرتبة موضوع العمل القدابة ومحمول المحصورة وقد نعلم ان هذه المرتبة ليست واحدة ولا كثيرة ولا كنه ولا
 وانت عليك ان المية في المية المطلق اعني المية لا بشرط مشي مية الذاتية وبذا المحيث تبجروا من ان
 عن نفس المية الملوحة بارتفاعه ومن نظري الاول انه لا يتصل مرتبة من المراتب يكون مطلقا بهذا المطلق
 كسبف وليس المطلق فيه الوجه من الوجوه فلا يتصور مطلق فوقها والمادة سواء اخذت مطلقا او مقيدة لا تعتبر
 الملوحة عما هو عليه في النفس لا في ليس هناك مية مطلقا بالمية الى هذا المطلق ثم ان الوضع ما ذكره وجب
 تخمس اقسام التقضية باعتبار الخوض ولم يذنب اليه فاعقل ثم اتقول بان هذه المرتبة ليست واحدة سلكها
 جدا لانها بعد حقيقة يكون لها حقيقة مغايرة كحقاقي اخرى هي باهي باهي وهذه هي الوحدة وان ارادها
 ليست واحدة بالشخص ولا كثيرة بالشخص فسلم لكن هذا الجنس من خصائص هذه المرتبة بل المية المطلقة
 حيث هي بقوليت واحدة بالشخص ولا كثيرة بالشخص اما قال ان فيها ابهام اجتماع التخصيص فبعد ان
 المطلق كما ان فيها ابهام ارتفاع التخصيص لك فيها ابهام اجتماعها لانه اذا حكيت مرتبة عن نفس المية
 فيصدق سلب المتقابلين لانها مصداق الذات والذاتيات وون العوارض كذلك اذا حكيت من
 مرتبة عوارض العوارض لها في انحاء وجودها ان عوارض العوارض ليس الا الشيء من حيث هو وان عوارض
 شيء لا يغير نفس الحقيقة المطلقة يصح الحكاية بالاجاب والسلب معا اذا كان العارض عارضا في نحو من
 وجوده ابتداء وون نحو اخر وليس هذا اجتماع التخصيص حقيقة لان المعنيين لا يتناقضان كما بين في المطلق
 فاجزم واعلم ان قال المحقق الدواني رحمه الله تعالى في صريح تقسيم المية الى المطلق والمطلوطة والمجردة والاعمال

عن زعم تقسيم الشيء الى نفسه الى غيره يمكن ان يجعل تقسيما للشيء ولا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والآخر
لان الان ان كان يعتبر من حيث هو الاذن العقل ينظر اليه من غير النظر الى هذا الاعتبار وتقسيمه
المعتبر بهذا الاعتبار والمعتبر بالآخر عن الاولين والقسم هو طبيعة الان والقسم هو مفهوم الان ان
المعتبر بهذا النحو والاشك ان الان ان ام من الان ان المعتبر بهذا النحو اعني هذا النحو المقصود وان كان هو
بعينه هذا المقصود فحسب الناطقون في كلامه ان بينهما مرتبة اخرى هي قسم المراتب الثلاث واثباتها ليس
بقدر وهو يشمل جميع المراتب الثلاثة والمجربة واقترعن عليه معاهد بان الان من حيث هو مفهوم
بلا قيده هو طبيعة الان بعينه سواء نظر العقل الى ان بلا قيده او لم ينظر فان نظر العقل الى شيء
لا يعتبره هناك فان فكيف يختلف لعمرو ولو كان طبيعة الان ان ام من الان ان بلا قيده يصدر في نفس
بعض الان ليس بالاشك بلا قيده وتصدي ذلك المحقق ونعم بان طبيعة الان ان يصلح ان يعتبر من حيث
هو ان يعتبر من حيث التجرد وان يعتبر من حيث اللفظ فذلك الاعتبار كلها محقق الطبيعة لا ينكسر
جميعها لكنها في حد ذاتها صالحة لكل منها فصح جعل الطبيعة مقسما لطبيعة المعتبر تلك الاعتبار ان كانها
في نفس الامر معتبرة باحدى الاعتبار لا ينافي التقسيم وقد عني في بيان ذلك طولا فليطفا وان لا يذهب
عليك قوله ان طبيعة الان ان يصلح ان يعتبر ان لا يكا ويصح لان طبيعة الان ان ليس الان ان يكون
لا غير فان الان ان بلا قيده ليس شيئا مفيدا بل هو تعبير عن نفس الان والحقيقة حقيقة اطلاقه كما قد عرفت
وليس هذه الاعتبار لاحقة للطبيعة بل احدى الاعتبارات نفسها والاخران اعتبارات رابعة
عليها فافهم وان فرنا نظير ما قاله الكوا في توضيح كلامه هذا المحقق ان مية الان ان ان حصلت
في العقل والعقل يمكن ان يلاحظ بانها مختلفة احدا ان يلاحظ تلك المية فقط من دون ان يلاحظ كونها
ماخوذة مع العوارض او مجردة عنها سواء لاحظ تلك المية ان هذا المعنى ان كونها غير ماخوذة مع العوارض او
عدما اول والثاني ان يلاحظها ماخوذة مع العوارض الثالث ان يلاحظ ماخوذة مع عدما او ان كان ذلك
نفسه مع تقسيم مية الان ان الى الان ان المعتبر بالاعتبار الاول والثاني والثالث ويكون المقسم ام
من كل واحد من تلك الاقسام في الواقع لا يجب المقصود فقط لانه نفس المية فظاهر ان نفس المية قد يكون

قد يكون معتبره لكل من الاعتبارات فيحقق في الواقع بدون كل من الانقسام فيكون الحق ووجوه ان المنة
 الحاصلة في العقل هي المنة فقط اي المحلوظ من حيث هي من دون اعتبار ازاد ثم قد يعتبر معها وجوه
 العوارض وقد يعتبر معها باعتبار ان هناك حصة حاصلة في العقل ثم يعتبر بالاعتبارات وتكون مظاهر ان
 المنة قد يكون معتبره ان اراد به ان نفس المنة تعتبر بهذه الاعتبارات على وجه التقيد حتى يكون الاعتبار
 مغايرة لما يفهم بالكلية والمنة من حيث هي المنة فيها اطلاقية وشرح النفس والمنة ويعبر عنها وان
 اراد انما يعتبر بالاعتبارات بان يكون نفسا اعتبارا واعتبارات احراز فليس يمكن الا يلزم منه ان يكون
 مرتبة عامة من هذه المراتب بحسب نفس الامر فمما لم يتم ان الاعتبارات الثلاثة ليست اف بالمدة مطلق
 المنة مقسما بالاعتبار والاراد بانها والمقسم واحد الا فم فمحق الى الاجابة بل المقصود وتبين مراتب
 المنة وهذا لا يستلزم مقسما مغايرة للاقسام ثم بعد التفرع لوسلم ان هذا التقسيم فالتقسيم لا يستلزم ان يكون
 هناك المقسم مرتبة من مراتب المنة بل يكفي في ذلك المركب التقديري الصادق على هذه المراتب اي المنة
 المحلوظ بالي لما كان من الصفات الثلاث وتكون ذلك ولكن ان تحمل كلام المحقق الرواني على ما قلنا فثم
 ان اول اقتضاها شيئا يعني ان صادق موجبات هذه القضايا او اعتبارا المحلوظ ومصادق او اعتبارا سلب الازمنة
 وليس اقتضاها الموضوع الازمنة فلا اقتضا للمحل ليس في مصادق هذه الموجبة وكذا سلب الاقتضا ليس
 مصادق سلبا فقول الله معناه انه لا يقتضي ليس على ظاهره **توه** فان المقصود في السؤال تعيين احد
 السبعين كما قيل عليه ان هذا انما يصح اذا كان السؤال بالهزيمة وام فان السبل بها لعلم محقق احد الشقين
 انما يطلب التعيين كما صرح به اهل العونية واما السؤال بل فانما هو مطلب التصديق لا يطلب التعيين فكيف
 لا يكون الجواب سلبا كما هو الجواب انه يجب ان السؤال في موضوع الله كذلك لكن في عرف اصحاب هذا
 الفن السؤال بل بالهزيمة سواء المقصود ان الجواب سلب الشقين ليس جوابا حقيقيا في عرف هذا الفن وانما
 يقال له الجواب بالهزيمة والشك مع انه اذا وقع الزود بين التعيين المذكورين بعد بل فالمطلوب احد
 التعيينين **آيا** اهل العونية عينا غير ظاهر الذي يطهر من تتبع كلامهم ان السؤال بالهزيمة وام المقصود
 الاصل من تصور احد الموضوعين وفي سبل المقصود والاصل التصديق فمما لم يتم ان الزود في السؤال انما

يكون بعد العلم بأجدها عقلا فان العالم اعمى وسينشئ بعد معرفته احدها لا بخصوصه والجل انما هو في
 فاعضد وان الله والعلم بالمعنى وبما حكم عقل لا وعقل فيه الموضوع والسنة فاعمل فيه ما لا يحادقنا قال قدس سر
 وذلك لان الرابطة بينها متاخرة عن السلب الخ فانتقلت الحقيقة مقبلة في جانب الموضوع ولست رابطة
 اثر لها في التقديم والتأخر قلت قد عرفت الحقيقة او لم يكن مقبلة للموضوع ويكون مقبلة .. للحكم المستقر
 فالسلب واراد على الحكم المتيقن فيصدق السلب واذا كانت يلزم يكون الحكم بالسلب مقبلة بالحقيقة فكذلك
 فانتقلت بسبب ان الحقيقة متعلقة بالحكم لكن لم لا يجوز ان يكون الحكم بسبب الثبوت ويكون الحقيقة متعلقة
 السلب فالسلب مقبلة القضية سائلة لا مسدودة فلا استحالة في صدقها وما قبل ان السلب لا يقبض بقضه
 عرفت انه فاسد قلت لا يمكن الرابطة المذكورة وهذه الحقيقة متعلقة بحقيقة اقيمت هذه الحقيقة تعاليم الرابطة
 واعطيت حكما فاذا اور السلب عليها يكون القضية سائلة واذا خذت على السلب يكون موضوعه
 بثبوت السلب بهذا على اننا نقول اذا ثبتت القضية سائلة وجعل الحقيقة متعلقة بالحكم السلب لا يصيد بان
 ولقبته ان مصداق هذا السلب نفس الحقيقة بهذا الاعتبار ليس الا بحد ذلك فان مصداق السلب في هذه
 المرتبة سلب الذاتية فافهم ثم فلا بد وان ان اراد بالاثبات في الحقيقة لا بد ان قال في الحقيقة لا يراد
 الاول على السؤال ودفعه بان كلمة البرية تنفع في هذه المرتبة فلا يمكن اعتبار الشئ الاول بالنظر الى الكلمة
 الغنية واختيار الشئ الثاني بالنظر الى البرية والخبرة والآراء والثاني على الجواب فلو كان ذات الانسان
 لو لم يكن في كبر يلزم سلب شئ نفسه لا ان الالف منه من حيث هي افسانته والكلام فيها انتهى المورج
 قول الله فان قيل على السببية المشهورة انانية لكل طبيعي بان الالف منه التي في زيد المكان فصدق في
 كبر يلزم الصفات او واحد لصفات تشاؤا لان كل موجد اذا نظر اليه فهو متعين والكان غير ما لم يكن الانانية
 مشتركة بين الكثير لا وجود الالف منه المطلقة وعلى هذا فالاراد الاول مطبق على هذا السؤال وجواب المقن
 غير متصور والآراء والثاني متصور البتة لكن لما لم يكن لا يراد هذه السببية بينها واما عرض الحسن عنه وارسال
 بالرد يد في نفس الحقيقة بثبوت الغنية والخبرة لهما مع تنويع جواب المعنى ولا توجه لا يراد من كناية عليه شئ
 فافهم ان الله تعالى في اعتبارات الحقيقة .. والتحقيق ان بنينا اصطلاحين اجمع قهولهم المصدر المتعاقب

للمحقق الدواني ليس فيها اصطلاحين فان هذه الاعتبارات الثلاثة بمعنى واحد متعبرة في اجزاء الحقيقة وتبرها
 الحقيقة بشرط الاشياء هي الحقيقة الماخوذة وحدها بحيث يكون كل ما يقارنها رايد عليها ولا يصح حله على الموضوع
 المجموع فالحقيقة بهذا الاعتبار جزو الاخرى ان الحيوان انما يكون جزو الحيوان الناطق رايد عليها بحسب وجوده
 في الخارج فليس جزو قطعاً والحقيقة بشرط لا بهذا المعنى لا وجود لها في الايمان قطعاً اذ كل ما لا يجد فيه بعض
 ما يقارنه في الذهن غير رايد عليها كالناطق والاشياء المتعارفين للحيوان في الذهن وهما غيبية في الخارج
 والحقيقة بشرط شئ هي التي اخذت بحيث يكون ما يقارنها غير رايد عليها قد يكون نوعاً قد يكون لاداً
 اخذ الحقيقة بحيث لم يقارنها بشئ فلا فائدة في اعتبارها وهذا هو مفسد فان الحقيقة بشرط لا موجوده في الخارج
 بحسب الاصطلاح الذي اعتبرناه المصدر وتخصيصات الشئ وغيره كثيرة بحيث لا يكسب التأويل وقد حكم الشيخ وغيره
 كثيرة بحيث لا يكسب التأويل وقد حكم الشيخ وغيره ان الحقيقة بشرط لا المتعبرة للمحقق غير موجودة فلا بد منها
 من اصطلاحين وانكار هذا ما عفا وادناش من عدم الاطلاع على كلام الشيخ وغيره وان شئت تفصل
 هذا القول فليدرك بمطابقة الحقيقة المحذرة للمحقق الدواني فانظر فيها بعين الانصاف حالاً من الحيوان والا
 فانه لا بد من شرط شئ اعم من حيث هو انما قال في الحاشية وهذا الاعتبار اعتبارات الاول
 ان لا يلاحظ مع الشئ كونه لا بشرط بل يلاحظ نفسه فقط والثاني ان يلاحظ كونه لا بشرط فالحقيقة
 الاول والحقيقة بالاعتبار الثاني على ما حكم به بالنظر اليقين وهذا يظهر جواب اخر من الاستكمال الذي نقل من
 فاطميو راس الشغار في الاشياء الثلاثة لكن المذكور في الشغار اظهر في الجواب ان الفرق بين بشرط لا
 بشرط اظهر من الفرق بين ملاحظ لا بشرط وعدم ملاحظة بل نقول في هذا لا يلزم عدم تكرار الاوسط لانه
 مختلف بحسب العنوان والاختلاف العنواني ليس اختلافاً حقيقة فيه فافهم انتهى والاشياء الثلاثة هي
 ان الجنس محمول على الحيوان والحيوان محمول على الانسان مع ان الجنس ليس محمولاً على الانسان وتقرر ان
 المذكور منها هو ان الجنس محمول على الحيوان من حيث هي الملاحظة من هذه الحقيقة والحيوان محمول على الانسان من
 دون ملاحظة انه من حيث هو فانه نظر لان هذه الحقيقة اطلاقية ويعبر بها عن نفس الطيور كما ان الثاني
 عبارة عن نفس طائرهم عدم تكرار الاوسط فان الملاحظة لا يعتبر الشئ تمام عليه في نفس الامر اما ان الشئ

فنبقى ان يجعل عليه الالف ظاهر من كلامه ان اذكر الوسط اختلف العنوان لانضم تكر الوسط وهو كذا
 فان اختلف العنوان لغير التقييد وقد مرح العلامة الرزبي وغيره ان معنى تكر الوسط اتحاد العنوان في
 الكبرى ومحمد الصوري قد بره - ضرورة ان الانسان مكسف بالعرض او بمعنى ان المخلوط بحسب
 الاصطلاح الاول المبتدئ الماخوذة مع النوازل ولا شك ان الالف في الخارج وانت لانه يجب عليك
 اعراض الشئ المحقق برباطه لان الشخص اذا كان مركبا في الفعل دون الخارج ففي الخارج موه - بسطة
 متمايزة بنفسها عن بويات اخرى المبتدئة الكليته لا وجود لها على هذا التقدير كما ان بعض علماء
 قدس سره في مقصده التبيين بالعرض بان ينبس وجوده بغير الموهبة البسيطة البها فكل الخارج لم تعرض
 العوازل الالبته الموهبة البسيطة لا المبتدئة فالالف في الموهبة العرضية عرض موهوب حتى يلزم وجود المخلوط وان
 الجواب بالابطال بما الرأي ان تسمه ووزن خط التماثل - لان الحقيقة الشخصية جسمية مخلوط بالشخص الخارج
 كان طرف المخلوط خارجا او متبنا فان وجود المخلوط في الخارج لا يستلزم طرف المخلوط خارجا فالمبتدئة بشر ما شئت
 على ان كان كل من الحقيقة والتقييد واحدا كان في الفرد ما يكون التقييد فيه واحدا دون التقييد وهو الحقيقة ما يكون
 التقييد واحدا في دون التقييد وهو الشخص عند من زعم ان الحقيقة الشخصية مركبة من المبتدئة والشخص ما يكون
 التقييد والتقييد خارجا عنه عارضا له وهو الشخص عند من ذهب الى ان الحقيقة الشخصية هي المبتدئة الموهبة
 موهبة الشخص والحق ان الثلاثة الاول امور اعتبارية والموجود في الخارج هو الرابع كذا في كذا في الاشياء علم
 ان ما حصل لاسته لال الثاني ان يوحده المبتدئة بمعة ويعتبر بالعرض محصلا فبمقولة المبتدئة منحصلا فبمقولة المبتدئة
 ما بعرضه انما بعرضه من الخارج فيحصل منها وشيا يعرضها مجموع مركب تالها وهي المبتدئة بشر لا في هذا الاصطلاح في
 بشره انما يتحصل بهذا المحصل بان تغيره اخلا في قواهم ومنه اسما محصلا اياها وهي المبتدئة بشره في هذا
 الاصطلاح وقد يوحده مطلقا من ان يتحصل بهذا المحصل او يتحصل بنفسه فهي منزلة وهي المبتدئة لا بشره فانه في غير
 الاشتراط وعدم الاشتراط بالنظر اليه لا يمكن ان يكون او كليا صالحا لوجودات فيكون عارضا تارة وكذا بشره
 لا منحصرا ومحصلا اياه فيكون بشره فيكون مطلقا منها فيكون لا بشره فيكون لا بشره فيكون لا بشره فيكون لا بشره فيكون
 مذهب ان احد بان الشخص موجود عارضا في تعيين بنفسه المبتدئة كانت موجودة في تعيين به وبما بينهما ان المبتدئة

جان الفروض

المبتدئين بنفسها في اتحاد الوجودات بناء على ان ما به الاشتراك نفسه لا يميزه الشخص المتشخص
 بغيره العقل وليس لها القيمة الحقيقية لا لثبوت المبتدئين في وجوده وادعوت هذا فيقول لا يصح انما
 بحسب الاصطلاح الثاني في المبتدئين بالنسبة الى الشخص على كلاهما المدعيان اما على الثاني فليس هناك شخص معتبر
 محصلا وبغير ظاهر اما على الاول فلان الشخص المتشخص بنفسه لا يصلح وقوع الشركة فلا يصلح له وجود من بارة
 ولا اتحاد اخرى فالتسديد لال الحشوي لوجود الحقيقة الشخصية على وجود المفردة بحسب هذا الاصطلاح محل تأمل ولا بد
 ان يستدل بوجوه الفروع ان ثبت موجوده الكلي الطبيعي لان حصة مفردة بالافضل بحسب الاصطلاح الثاني
 ثم ان الشخص قد يسمى بمجموع المبتدئين والوارث الشخص ابي الاثرية للشخصه مثل الابن والمفردة المتشخص
 ويجعل الفروع منها بالنظر الى ذلك العارض محصلا لقارة فوجد الفروع بشرط لا خبر منه غير محتمل عليه قد فوجد
 فبعض محتمل عليه قد فوجد بشرط فضع محتمل عليه قد فوجد بشرط سمي في اتحاد الشخص فلو استدل بهذا الشخص
 بهذا المعنى على وجود المبتدئين بشرط شمس بحسب الاصطلاح الثاني لم يكن بعيدا لكن بعد اثبات وجود الكلي الطبيعي
 لا يصلح انما اتوجع الحشوي لا ما بالاشتباه كما لا يخفى فان المبتدئين الموجودة كالمعروف المطلق المعنى ان اعتبار المبتدئين
 مجردة عن الواقع والوارث لا يمكن بحسب الواقع لا ذنبا ولا خارجا فالوجود لا يخفى عن الانصاف فبعضه
 ما فليس المبتدئين الموجودة مسالة فرد بل الذين يعتبر المبتدئين المفردة المفردة وفردا بها فالوجود لا ما بالوجود وفردا
 المطلق ليس فردا في الواقع انما فرد بحسب القوة فقط - وبهذا يظهر ان الخلاف يعطى المعنى ان
 دعوى وجود المبتدئين مجردة بحسب الحقيقة لا يصح من حاقلا والاراد وجود الفرض ايضا لا يصح من حاقلا فاعلم ان
 مراد الثاني نفى الوجود بحسب الحقيقة وادعوا المثبت اثبات الوجود الفرضي لانه يعبرج البحث من وجوده
 آتامة الدليل عليه قليل الروي - وما سعى ان يعلم ان المبتدئين قد فوجد مجردة من بعض العوارض التي تتحرك
 المتنوعة كافي الحيوان الجنس المتشخصه كما في الانسان النوع - وعلما على المبتدئين بشرط لا بالاصطلاح الثاني
 الا ان في الاصطلاح الثاني قال في الاشياء الا ان في الاصطلاح الثاني التبريد عن المنوع والشخص حيث
 انزلت لا المنوع من حيث انه متوجع الشخص من حيث انه شخص وبهذا خبره منها من حيث هو متوجع
 انتهى اعلم ان المراد في الاصطلاح الثاني من المبتدئين بشرط المبتدئين من حيث انها تفصلت بل انما يراه معنى

اخرون ليس الحيوان الجنس كذلك فانه لا يجوز ان يكون من جنس متبني ممتزج بالجنس كصلاصة اصل بل انما هو من جنس متبني
 من حيث يبي مع اعتبار امر ايد وهو اعتبار صلوحي تقاع الشك كمين الانواع واعتبار ايهامه بنسبة اليها
 قوله في جواب الشك المشهور في الشك على القاعدة المشهورة هي ان حمل الاول على الثاني وانما
 على الثالث يستلزم حمل الاول على الثالث **قوله** ان الجنس لا يحمل على طبيعة الحيوان بل على حال في كونه الحيوان
 الذي هو جنس بشر لا يتوحد من النوع من حيث هو متوحد والمشتق من حيث هو متوحد لا بشر بل بشرية في
 بها حتى المتوحد لا من حيث هو متوحد بقوله المية بشر لا بشرية مادة ولا بشرية من حيث لا بشرية في ذلك انتهى
 تكلف غير محذور ان المراد في الاصطلاح الثاني من المية من بشرية من حيث عدم فصلها بل فصلها
 بنفسها وموضوع الجنس المية من حيث يبي مع عدم اعتبار فصلها بل بهية التوصل المعاني في النوع
 الانواع من حيث هو متوحد والمشتق من حيث هو متوحد بهذا المية من حيث لا بشرية بشرية لا بشرية
 الثاني وان اراد بتصلها من دون اعتبار متوحد من حيث هو متوحد ومشتق من حيث هو متوحد فليس
 الاعتبار حسب فانه لا يحمل بهذا الاعتبار على النوع فافهم ثم حاصل الجواب ان الحمل على الجنس الحيوان من حيث
 وصلاحه لا يقع الشك والحيوان المحمول على الثاني له فلم يكره ان وسطه يداس انما على ان يكون له
 ان يكون الا لا في هذا الموضع الاطلاق والوحدة الدنيوية لا يقع مادة الشبهة او تعاليل ان يقول مفهوم
 موضوع الحمل على الحيوان لا بشرية من حيث هو الحيوان لا بشرية من حيث هو الحيوان لا بشرية من حيث هو الحيوان
 المحمول على زيد ومن ليس ان المحمول عليه في الوصف هو الحيوان المرسل لا بشرية من حيث هو الحيوان
 زيد ولا بد من تقرير جواب اخر وانما ان الحمل على ثالث انما يكون محمولا عليه او كان الاول محمولا
 على كل افراد الحمل على الثالث بحيث يسري الحكم الى كل افراد حتى يتدرج الثالث وليس كل محمول الحمل
 محمولا فافهم ومن انكر من **قوله** لانه ان اراد الحكم بالاشكال معنى على ان المراد بالحكم بالاشكال
 كما هو انظر لانه هو المثبت للوجود والحكم السببي فانتقلت قد حقق المعنى والاشكال قد سوسه من قبل الاشكال
 اجتماع التقيضين في سوابب قلت ذلك كان تحقيقا عند ما وند قول صاحب التقيض ذلك ان حمل الحكم
 على الم وقيم الاستدلال على الوجود العرفي فان الحكم السببي لا يغفل عن الوجود العرفي فتدبر قوله قلت السببي

من النوع هذا الذي قد ذكرنا في باب الجنس لا بشرية بشرية لا بشرية
 الثاني وان اراد بتصلها من دون اعتبار متوحد

المدعى اثبات الوجود لمصلحة المجرده مطلقا الى ان اراد ان المدعى اثبات الوجود المطلق لما يجب نفس الامر
 عليه امر من المحش أنها مثل المعدوم المطلق لا وجود لها اصلا وان اراد ان المدعى اثبات الوجود والاعم
 من الوجود انقص من الواقع بما في المدعى ضروري غير قابل لوقوع مسكدة فلا يعيد اختلاف العنوان بهذا الوجه
 شعبة - ولا يخفى ان العوارض الخارجة عن الراد بالعوارض الذميمة بالعرض الشئ في الدرس فان
 الوجود الذممي لعرض الوجود الذممي فان الدرس طرف عروضة اي بالنظر اليه بشدة لاط في عروضة وتعلقه بالمتعلق
 الشئ باقتدار الذممي عروضة لشيء ط وجوده الذممي . لان الوجود الخارجى اعم قدرا للكلام فيه شعبة
 فتم بره - لا شك ان كل موجود خارجي اعم قال في الاشياء وذلك لان الاوصاف انما ترتب
 ترتب على الوجود الخارجى والاوصاف الانضمامية لا ترتب على الوجود والذممي اصلا كما في الاشياء
 ترتب اوصاف الانضمامية على الوجود والذممي مما يشهد بالاستقرار وان لم يقع عليه بيان وتقدم في منه
 البصيرة - اما اذا كان في بنينا الى التركيب الذممي فيصور على وجهين الاول ان يتجدد شيان في الخارج
 ويوجدان بوجود واحد والذممي يكتل الى شقين فيوجدان بوجودين متمايزين كما حكى الا ربملى في جواب
 شرح التفرقة عن حجة وعلى هذا وجه المطلق لوجود الشخص ظاهر لاستدراكه ان الاتحاد في الوجود
 بهذا المعنى مما يبيد الضرورة والبرهان والثاني ان يكون الموجود في الخارج هو بديه سبقة العقل شئ متمايز
 فيضد احداهما بالآخر فيحصل مركب نقدي سلطانا لهما وليس لذين المقبولين موجود في الخارج كما ذكره في
 في صحت التعيين وعلى هذا الوجه وجود المطلق في الخارج فمطلقة . والحق ان الاشخاص اعم يعني ان الاشخاص
 عبارة عن الحقيقة النوعية المتمايزة في اتحاد الوجودات وليس بنهاشئ واما الحقيقة فلا يعللها بل نفسها
 ما لا يتمايز كما انما نفسها ما لا يشترك والتعيين المتشعب امر انما لا دخل له في صيرورتها متمايزة وانما
 من الغاربي ان الوجود والتعيين واحد اراد به ما ذكره على انها حين الوجود وتبا الوجودات التي حجة بتعيين
 هو المتمايز المحققين لكن لا بد عليه من دليل على هذا وجود المطلق ظاهر قول بل نفس الحقيقة النوعية مضمولة
 بان شخص لم يربو ان ساط صيرورتها الاخطا بالشخص فان الشخص امر اعتباري لا دخل له في شئ
 كالوجود المصدري بل اراد به ما ذكره لكن لما كان الوجود المصدري والشخص شترين غيرهما بهذا

كما غير البعض عنها بالحققة النوعية مخلوطة بالوجود فاقدم قال في الحاشية وجود المخلوط في الخارج من حيث هو
 في الخارج يستلزم المخلوط في الخارج بل يحاس المخلوط في الخارج كما ان المخلوط في الذهن من حيث هو مخلوط في الذهن
 يستلزم المخلوط في الذهن ولا يحاس المخلوط في الخارج يريد بان الشخص بما كان مجردا عن شرايط الذهن بالمخلوط
 يستلزم شيئين اما يكون في الذهن او ليس في الخارج الا الحقيقة المنعينة بنفسها من دون خلط او كلامه ان
 الشخص من المقولات الثابتة كالوجود المصدري وعدم الكلام فيه متشعبا وقال في حاشيته اخرى مخلوقه قوله
 ان الاشخاص ليست مركبة لاني اذ من ولا في الخارج يتبع ان يحل على الكل وعلى الجزاء والجزء الذي يتبع
 ان لا يحل على كليهما فالتركيب من المبهمة والشخص ليس تركيبا خارجيا ولا ذاتيا فان المبهمة يحل على شخص واحد
 لا يحل على الشخص والشخص لا يحل على كليهما فالحققة الشخصية نفس المبهمة مخلوطة بالشخص وهو وصف الذات
 مبدا لا يتنازع ان الوجود وصف انتزاعي مبدا لا يمار قد جعل فيها التعيين وصف انتزاعي عام ومع ذلك جعل
 المبدأ لا يتنازع ان الكلام فاهري والتعيين ما ذكرناه وقوله كما ان الوجود وصف انتزاعي انهم كلام
 فاهري والحق ما ذكره المحشي في المبدأ الاول مستشفا ببيان ان مبدا الآثار الوجود الحقيقي فتذكرنا وانا كوني
 البطل التركيب الذهن كلام متين الا ان الشخص ان لا يقع عليه فانه لا يسمى بهذا المصنوع الانتزاعي تعيناً
 الا يتنازع بل ينعم الا هناك امر موجود البسيط غير صالح الاشتراك ومنشأ لا انتزاعي هذا المصنوع مشترك
 وعدم صدق المبهمة عليه غير ظاهر بل على الصدق وبرى الهوية الشخصية عبارة عنه فتأمل الاول الاعتبار
 المبهمة من حيث هي اجماع هذه الحاشية حاشية الطائفة والمقصود نفس المبهمة من دون زيادة معتبرة وبهذا الاعتبار
 هو من النوع المخلوط . والثاني اعتباراً من حيث هي اجماع هذا الاعتبار هو الذي اخرجه المحشي والفرق بين
 هذا الاعتبار والاعتبار الاول ان الاول لا يعتبر فيه شيء الكان هو الف فهو غير معتبرة وفي المخلوط لم يعتبر
 شيء من القبول وفي هذا الاعتبار عدم ملاحظة اعتبار شيء من القبول والكان هو الف فهو معتبرة فالملحوظ
 فيه مطلق دون المخلوط وهذا الامم من الاول فانه كما يصدق على ما لم يعتبر فيه شيء من القبول وكذلك يصدق على
 ما اعتبر فيه ولم يلاحظ هذا الاعتبار رداً او است قد عرفت ان تغير اعتبار الملاحظ وعدم ملحوظ شيء لا يغير الملحوظات
 هو عليه المبهمة نفسها من دون اعتبار شيء نارة بل خلوها العفوان وتارة بل ملاحظة وليس عدم ملاحظة اعتبار

اعتبار ليس مرتبة من المراتب يكون اعم من نفس المراتب ثم يتبعه يكون اعم ومنها والاعتبارات اثلث
 قر - الثالث اعتبار المراتب من حيث هي مع ما هو عليها قال في الاشعية اعتبار العموم مستلزم لاعتبار المراتب بعينها
 لا بشرط شئ بل هو متضمن له ولهذا لم يجعل اعتبار اخر من العموم في اعتبار العموم ليس قيد اذ ان المتحقق في خصوصه
 العام لا وصف العموم قد فهم البعض من هذا الكلام ان اعتبار العموم واعتبار الاشياء شئ واحد وان الاعتبار
 عنوان له وليس الامور كما هو اذ انك قد عرفت ان الاشعية في المراتب لا بشرط شئ اطلاقية يعبر عن نفس المراتب بزيادة و
 اعمالية من حيث العموم فيعتبر من حيثية متخارة في الذهن عن الافراد موضوعه واحدة فبذلك زيادة على نفس المراتب المرسله
 ولهذا قالوا انفضاء الطبيعي فضاء ذهني ولهذا لا يسري احكام الافراد اليه فالمراتب المرسله لها اعتباران اثنان في
 الذهن مجزأ عن الافراد بحيث لا يسري اليه احكام الافراد وانما اقرت تحقق في ضمن الافراد وهو موضوع المحصوره والاعتبار
 الاول يعبر عنه بالمراتب من حيث العموم وبها من حيث الاطلاق وبها من حيث الوحدة الذهنية ولهذا زيادة في المصطلح
 عليه ان شاء تعالى - وبهي بهذا الاعتبار كل طبيعي المشهور ان المصطلح على ان الاعتبار الاول كل طبيعي قال
 الصدر الشيرازي في شرح البداية الاشعرية الكل الطبيعي نفس المراتب بمعنى انها لبعضها الكليات في الذهن والاعلم
 بحقيقة الحال **المتقدم** في تحقيق المثل الاطلاقية اعم من المشهور ان الاطلاق ذنب اعم يعني ان المشهور
 بين المتأخرين ان الاطلاق قابل لوجوده في الاشياء شئ مجردة عن العوارض لكن ليس لانه كذلك بل اذ تحقق
 فرد يرجع الى وجود المراتب مجردة عن العوارض المادية تشخصه متخارضة من المادة ولولا ذلك انه قال المراتب مجردة
 في عالم المجرات والوجود لا يكلم عن عوارض لان الوجود مبداء الآثار فنقل عن الشيخ القول انه راي حين التوجه عن
 طباطب البدين افلاكانورية وهذا الوجود اذ له المعنى ولا يلتفت الى تأويل الطائفة بانه راي النورانية مجردة بعينها فلو
 بعض كالاتك والاما استدلال المشائون لا بطلان ان يمكن ما ياتي فرد لا يمكن مجردة لانه لو استغنى لانه عن
 المادية وان احتاج لانه لزم ما ياتي كل فرد فظاهر سقوط لان المراتب عند الاشرا في كليات سلكه فمختلفة بالمعاني
 الغنى في انحاء الوجودات فافهم - وانما من مخارضة سقوط ابدى الى حال في الاشعية هذا يدل على ان الاطلاق
 ليس قابلا لزيادة يدل عليه ما اشبهه القول بحدوث العالم فافهم المعنى وغيره ليس صحيحا انتهى يريد ان نقل
 الانزوية في صحيحه وانت لا تذهب عليك ان كلام الشيخ ساكت عن القول بالانزوية لانه يدل على عدم القول بانه

نقل المحدث عنه محمول على المحدث الذي كافي كاصح بالفارابي في كتاب الجمع بين الراشدين خلافاً في نقل المعنى وبغيره الآلة
عنه قوله ويقولون ان الالف بينه معنى واحد قد حسب المتأخرون من هذه العبارة ان افلاطون قائل بوجود
الهيئة مجردة عن العوارض الشخصيات في عالم الامر ويقع مع بطلان كل شخص وقد حاربت هذه النسبة مشهوراً
حتى سمي المليات المجردة بالمثل الافلاطونية وليس الامر كما حسوا بل مراد الشيخ انها يقولون ان الالف بينه وبين
المستندتين بين هذه الاشخاص الالف بينه اخرى بخلافه بالحققة بالام موجودة في عالم اخرى اشخاص ابدية ويقع
مع بطلان هذه الاشخاص والديال ان الشيخ في عدة نقل قول الفلاسفة المتقدمين في عالم المثال قال اول نقلها
من الحسوس الى العقول ثبوتها واثبات قوم ان النسبة بوجوب شئتين الى اخرها نقل المحشى مع هذا الكلام صريح في
انهم يقسمون الانواع الى افراد محسوسة وافراد معقولة والله تعالى اعلم بمراد عباده . - الطبايع الانسانية لا تخرج
يعني ان المراد في الالحاق انقوم لفظ المثال في محبت الهيئة بالمثل الافلاطونية المليات المجردة عن الاشخاص والكان
هذه النسبة مطلقاً كما بينه هو رحمه الله تعالى . - وفي تفصيل العوالم عالم المثال المنسبط بين عالمي الغيب والشهادة
بذا عالم شريف لطيف من عالمنا بذا الاجسام الملتقى كذا في هذا العالم كيفية كيفية بالنسبة الى عالم المجرودات
فهي في خطير خط من الاوصاف المادية كالتفرد والطول والعرض وخط من اوصاف المجرودات ويلحق الاجسام والاشياء
بالايطبق اجسامنا كالسير من الشرق الى المغرب في بعض ساعاته ويقولون الصور الثمانية صور مختلفة مادة
عالمنا وبغير حالات في شئ يقولون ان في هذا العالم حورا وقصورا وجنانا وابنا واذنبرانا وحيات وعقارب
يقولون النفوس الناطقة بعد خراب البدن يبقى في هذا العالم متعلقة بيدن مثالي سليف اخر خمس على حسب استعداد
انها المكتسبة من الاعمال الحسنة والقيسوة ويثبت في هذا العالم بالمجود والقصور او يغيب بالخير ان والعقارب
الحيات وبعض الاشجار على حسب الاعمال الصالحة والسنية وعمل ما وسم بهذا السورة القوم اللتي اخر الاشياء
كناية وليس بذا قولاً بالنسبة لانه انتقال من جسد ماضى الى جسد اخر مثله متولد مثل مولد اول يستكمل كما كان
يستكمل بالاول ونسباً ليس جسد امثوله اعطى مغاير الاول حتى يكون تناسخا بل بذا جسد في عالم اخر سوى حسب القسيطة
الاعمال ويتعلق بالمجود والمخاضون بقصور فيصير لم يقبوا قويم على ما يوطئ فيسبوا اليهم القول بالنسبة واشتهرت
هذه النسبة فيما بينهم شاعت وبولا ريدار منه ونقل العالم المثال قول تفرغ عليه اي الصورية الكرام عليه السلام تعالى

الشيء الى سائرهم وتفصيل الكلام في غير موضعين لا يطلق هذا الكتاب **ق** - لعل المدعي إمكان وجوده في كل مكان
 متعاضدة العقل يمكن اثباته بالكشف كما لا يمكن اثباته بالعقل والمراد بالعرض ليس مطلق العوارض المادية بل ^{العرض} العرض
 ان الانسان شاعوا هذه المادية ليس له في نفسه فائدة قابل لتقديرات فيجوز ان يوجد في الخارج خالبا صناعا وبغير
 ذلك فلو كان هذا في العقل كما في الحقيقة فيقال ان الله لا يدرك بالقياس بين ما هو متشبه في نفسه الامر والعقل صيبت في الحكم
 بالاشياء وبين العقل محض في الحكم بالاشياء فان العقل المتوسط انما يحكم بالاشياء شئ وهو ممكن بل وان **ق** - لا الهية
 الموجودة من جميع العوارض كما اشترط الله قال في الحقيقة وروى ان ذلك هو كصحة قابل لتقديرات كما حصل المصروف
 ان الكلام عليه فيجوز ان يكون قابلا على وجه البديهة انتهى يعني ان قابلية على وجه البديهة الهية المطلقة قابلية على وجه
 الاجتماع فتدبر **ق** - هذا لا يجري في لوازم الهية انت لا يوجب عليك ان تدبر صرا لا لم يدع ان الهية المطلقة
 قابلية لتقديرات حتى لتقديرات اللوازم وكيف يدبره عاقل بل المصروف انهما قابلية لتقديرات في الحدود والكمالات
 واحدة منها من لوازم الشخص فتدبر **ق** - اما على التقدير الاول هو انت تعلم ان من قال بانتفاء الهية من حيث ^{هو} وجود
 اللوازم لا يقول بان الهية قابلية لما يتقابلها بل انما يقول بان الهية مع قطع النظر عن الوجود وليس شيئا اصلا فلا يصح
 شيئا لانه من العوارض التي لا يمكن ثبوتها لاشي محض كما لا يصح الانتفاء مع قطع النظر عن الوجود ولا يصح القابلية
 فانها ايضا من اللوازم وبالجملة لا يجوز ما قل ان مبدئية الارضية قابلية لا فردية فتأمل **ق** - اما على التقدير الثاني فيجوز
 بهذا القول انه لا يقول بانتفاء الهية اللوازم الاحال الا خلافا للوجود وليس الفرق بين المذهبين الا بان صاحب
 المذهب الاول يرى الوجود من شرط الانتفاء وصاحب هذا المذهب انما يجعله مصاحبا واثبوت اللوازم حال الوجود
 وصدق سلبها انتفاء ان الموضوع حال الوجود وعدم قابلية الهية بتقديرات اللوازم لاحال الوجود ولا حال الوجود
 سلب اللوازم من مرتبة الهية بمعنى انها ليست معها ولا جزأ من مقتضى بين كلا الفرقين فافهم **ق** - قال صاحب الاشراق
 حكما انفس كلهم متفقون ان قال احد الشرايين لم يسم صاحب الاشراق ان هذه التمثل بل هي من نوعها بل هي ارباب
 لا الهية مبدئية فقط والتي الاولى والظاهر انه لا وجه لكون هذه التمثل موافقة بالحقيقة لماسي ارباب وكيف وانهم
 يقولون ان هذه التمثل عقول مجردة من الشغل والقدرة فكيف يكون رب نوع المقدار مقدار ارباب الهية من التقدير
 ثم ادور وجهه على الموافقة النوعية هي ان في الوجود ان به مشيئة معرفة لا لوان الاشكال وهو الاله ^{الطبيعي}

وان لم يرد حيث يرى هو كماله على ما هو موجود بالعرض عندنا وان نثبت كلياته لباو حدة بها لا ياتي عن الصدق والحل على قولنا
وهذا الشخص عظمى يتجه نسبتها الى الشخصات الخفية فذلك ان نثبت انما ياتية بنفسها في عالم الامر او ياتية بالادراك
او بهما فاللازم ان يكون صدور الواو ايضا فحين الاول هو المطلوب وهذه الحجة ثلثة اما الاول فلان وجود ان نثبت
مستحسن لا ياتي عن الاشتراك وتنفقه بالكلية مع كون الشخصا عقليا منفع بل انما يصف بالكلية المهيئة من حيث هي بشرط
وجودها في الذهن عند من يرى الكليات والاشترار من العقولات الثانية في نفس الامر عند من يرىها من لوازم
المهيئة غير ان ياتي الى الواو بل يقول وجود امر منها من الواو واصل لا يشترار بينهما مما يحيل العقل المتدبر الى
بالفلسفة فان هذه المنها لا وجودها في الواو فله شخص فها هي الشخصات الواو منها على المساوية بين
الوجود والشخص كما اعتبرت به هو ايضا واذا كان ذلك المنها والشخص شيئا في الشخصات الواو فكيف يصح
على الواو العبرة اخرى هذا المنها لا متحد مع الواو المست في الوجود والشخص فحين التجرد من لوازم الواو
الشخصية المحسنة والاسباب لان في الوجود والشخص فحين الحلو والصدق بل بها وانما يات فلا ناسلما وجود وان نثبت
الكليات لكن لم يجوز ان يكون في الذهن ولا يستحال في كون شئ واحد هو المحب مهيئة ومنها محب حضور
الذنه في كفاية قر الخبيخ وانما لازم كون شئ من هذا تحت الكيف والمجرد فقد عرفت ما قالوا في جوابه وانما
فلان هذا النوع فاسا يتم في ارباب انواع الجواهر اما الواو فلا يلزم فيه ان يكون شئ واحد هو الجواهر
بقول في الواو ان لا يكون تلك الارباب من نوعها ولا يصح قيامها بنفسها في عالم الامر ولا يلزم ان يكون
شئ واحد هو الجواهر فاصح ان هذا التعايل صرح بان السواد والظلم هما مجرد عاقل ومعقول وانما رايها
فلا ناسلما ان ان نثبت الكليات متخايرة في الوجود من جواهر الواو بل يمكن لا يلزم منه ان يكون جواهر
عقليا لم يجوز ان يكون نداء الوجود اشبه بالوجود الدني في عدم ترتيب الاثار فلا يكون عقلا ومعقولا
وان نرم ان الشئ المجرد من الواو من المادية ان كانت عاجزا فاما بشفة كان عاقلة ومعقولا فليطابق
باركان ولو سلمنا على ان مناط العاقلية التجرد فاما ناسلما في الواو الوجود المرتب الاثار حتى يكون وجوده
على نرم الفلاسفة وانما عالمية امر موجود لوجود غير مرتب الاثار فلم يذهب اليه احد من الفلاسفة ولا من المتكلمين
وان نرم ان الوجود الغير المرتب الاثار مع انضمام بشفة غير معقول قلت فانوا ويرايكم انك نسلم صحت

صارتين فثبت ثم اتهم حجة اخرى هي ان الحركات الصادرة عن هذه الانواع لا بد لها من مبدأ ثابت مع المتحركة
 بتوارد الاتصال وليس هذا المبدأ طبائع تلك الانواع القابلة لتبوارها لانها متحركة ولا يمكن ثبات هذا المبدأ
 بالضرورة فلا بد للحركات الطبيعية من مبدأ ثابت مع المتحركة بتوارد الاتصال فلا بد للحركات الطبيعية
 من مبدأ ثابت موجود نوعي غير متحرك وهذا المتحرك واللازم التسلسل لان طبائع الاجسام متحدة وفتحت ان في
 الوجود عقلا يشبهه الى افراد هذه الانواع على السواء هذا العقل هي صورتها القوية بما هي هي لان ارتفاع
 اليد في العقل تسليم الافتقار في الوجود والعدم لان الاتحاد بعد الوجود والعدم لا بد في كل حركة من تعاقب الوجود
 والعدم وحدتها جنسية كما حقق في الطبيعة متحدة والحسية متحركة بها والمتقدم بالمتحد والى ان يكون متحدة
 فلا بد من مبدأ واحد ثابت الذات تحفظه الطبيعة من تبدل الخصائص فالحال في الطبيعة من كل نوع متغير
 ذاته من جوهر عقلي ثابت وجوهر متحرك وهو لا في فلا محالة يكون طبيعة كل فرد متحدة الوجود بهذا الجوهر اتحادا وامتزاجا
 يكون ذاتها وانه فعلا وهذه الحجة منبهة على ما ينبغي ان يقال ان الاجسام تتحرك في الطبيعة وانها لا
 للطبيعة وجود من ابتد الوجود والوجودية مبنيات وايضا وهذه الحجة البشورية لانه بعد تسليم القدمات لا يلزم
 الوجود جوهر عقلي والانه من بعد الحقيقة مع ما هو رب العلمين والافعال فلا محالة يكون طبيعة كل شخص هي فان
 اراد بالاتحاد المعنوي الاتحاد بالهقيقة فهو عوي من غير دليل وتفسير لا يلزم المتفرد عليه وان اراد بتوابع
 من الاتحاد فهو من ان مطالب بكثرة ونسبة لا يقيد الاتحاد النوعي ثم لم يقدور وجه وجوده مبني في قوله ليس
 هذا المبدأ طبائع تلك الانواع ايجد يجوز ان يكون مبدأ الحركات نوع الطبيعة الباقية مع توارد الاتصال واستتات
 عليه الواحد النوعي غير مسلم الا في العلل القابلة وليس على الحركات الباقية اياها الطبيعة بل القصد الحق كما هو
 بهر نفس قال ول ان يقول الطبيعة المتحركة لا بد لها من مبدأ ثم لا يجوز ان يكون على الحركات الطبيعية ارجع
 الطبيعة المتحركة وعلل الطبيعة المتحركة الحركة الطبيعية على وجه غير واضح بان يكون فطرية من الحركة معلولا لغيره
 معلولة لغيره اخرى سابق عليها وكذا الى غير النهاية كما قد صور الشرح في الحركات الطبيعية وسلسلة الحالات اغير الملازمة
 وقد اعترف هذا القابل بصحة في الاحتجاج الى مبدأ ثابت للحركات ولا للطبائع المتحركة ومباني في قوله لان الافتقار
 اليد في العقل لا يمنع من توقف الاتحاد على الوجود والكان مسلما لكن لا يلزم منه توقف وجوده ما يتوقف فعله على

شئ على ذلك الشئ بل قولهم الذي سلمه في التقابل انهم النفس مجردة واما وجودها وما ويرفعها بظهورها في ذلك
 منها في قولهم لا بد في كل حركة لان هناك الموضوع بوحدة سلم ولا يلزم ان يكون ذلك الوحدة وحدة هي مستقلة
 ان يكون المبدأ بوحدة الشخصية المبرر المستنفذ فوحدة الصورة بالذات موضوعه لكونه في قدس في موضوعه ان وحدة
 وحدة شخصية جسيمة في قولهم الجسيمة تنقسم منها والتفرد بالتميز اول بان يكون متحدوا في الجسيمة انما ينقسم بتفرد الطبيعة
 المستنفذ بتفرد الاشكال والتفرد اشخاصها فيكون الجسيمة موضوعه لكونه او الموضوع مجموع البيول والصورة
 المستنفذ بنوع الطبيعة والبيول المستنفذ بنوع الجسيمة وبما في قولهم ان يكون طبيعة كل شخص متحدة الوجود
 بهذا الوجود بهذا الجوهر لان الاتحاد في الوجود يسلم الاتحاد في التشخص فيلزم ان يكون كل شخص الطبيعة انما يركب
 شخص متحدة مع العقل المذكور جودا وشخصا فلا تجوز لهذا العقل فافهم وهذا لولم تذكره بقوله واليها الى اخره لم تجز
 وقبح حركته اذ لا بد لكونه من موضوع شخص باق والجسم ليس باق بوحدة الشخصية ولا جزا من اجزاء بوحدة الشخصية متحدة
 والجسيمة متحدة بتفردا على زوايا البيول وحدتها جسيمة كما ادعى هو ولا يخفى بقوله العقل المدبر لانه ليس موضوع حركته
 فـ فكيف يجوز ان يكون شئ يتعلق بالمادة ويكون الا في المادة به التحجب فانه لا استحالته عندهم في كون شئ
 واحد مجرد او ماديا فاحصا ان يقال فكيف يجوز ان وجود شئ من دون تشخص في لان الموجودات يعقل
 بعينه الاول ان قال في الحاشية يعني ان الموجودات زمانية كانت او غير زمانية حاضرة عنده تعالى ام غائبة
 تعالى بالعلم المصور في الموجودات فاحصل في طرف الله هو وليس فيها بعض ولا استقبال بل كلها فاحصل في الله
 معجزة وبرية وليس فيها تغير بتدليل في التغير والتبدل بالقياس الى الزمان وكلها من حيث انها ليست متغيرة واما
 من حيث انها صور علمية والنقل الاطلاعية المذكورة في بحث العلم هي الصور العلمية القائمة بانفسها وقد ذكرنا
 في الباب ما ذكرنا انتهى والاحاصل ان الموجودات كلها معلومة الباربي في قوله بل بالعلم المصور في هذه من حيث انها
 معلومة بسببها اسطر صور انية واطلاطون صوراً قائمة بانفسها وبذلك ليس شئ فان الفارابي مصرح بكون
 علمه غرضه علم احصائيا والصور العلمية قائمة بآثاره تعالى ومن مطلق في زيارته انما لا يخفى عليه ذلك واما القول بالعلم
 المصور في فن فنخرجات الشيخ القول والمساوون قاطبة تنفردون عن هذا القول بل يقولون لا بد ان يكون علمه تعالى
 قبل وجود المعلومات علمه انجليا كما تصور البناء بصورة البناء والتمثيل في الجسد في الوجود بل ما الفارابي ان

والا لازم بها ليس لانا المستحيل الاول آجيب الصور الشيرازي عن الثاني بان المتيقن انما هو قيام صفة كمالية بمرتبة
والا خافية ذلك الصفة صفت كمالية وعلوه ومجده بذاته لا يلزم ان يصح في ما بعده من كلام بهيئته
فقد اكمل لم يحصل الى الآن فان العلم من الصفات الكمالية وقد حصل بهذه الصور رتبة ما يقال من قبلهم ان
الكمال كمالان كمال ذاتي كمال به ذاته من الوجوب والوجود وكمال زائد عليه يتفرع على كماله في ذاته والمستحيل انما هو قيام
صفة كمالية كمال ذاتي تعالى في الوجود والوجوب وهو غير لازم فان الوجود والوجوب والوحد وكما انفسه في ذاته
والا لازم قيام صفة كمالية مثبت به حال زائد على كمال الذات ولا استحالته في ذاتها عليه وآجيب الصور الشيرازي عن
الثالث بان صدور تلك الصور على ترتيب على او معلول كالمعين الموجودات الغنية بالصوره عند تعالى فلا يلزم التكرار
في ذاته الى وفيه ليس مقصودا والطوسى ازام استحالته صدور الكثرة عن الوحدة حتى يكاب ساقا بل انما مقصود
الزام كونه تعالى محال لصفات كثره ممكنة معلولة بالوحد والافلا سفي ثلثون من زيادة صفة واحدة فكيف بزيادة
صفات كثره وفاته ما يتخلص به اذ فرق بين حال ذات في وجوده ووجوبه بين كمال زائد على الكمال الذاتي والمستحيل
انما هو قيام صفات ممكنة كمال لذات دون ما هو كمال كمال الذات فتأمل فيه وآجيب من الرابع بان يكون المعلول
الاول ما يتاخر من فصل لازم لكن غير من الاستحالة وان اراد به كونه محمولا فهو محمولا لم والوجوب من انما محسوس بان ايجاب
توسط الامور الذاتية الخالية غير من الاستحالة بل لا يكاد على هذا المنطق عين الكمال لان الايجاب متوسط العلم والادراك
يعين الكمال اللائق بخيار تعالى لكونه رافعا للايجاب والاضطرار فمأمل منها ما قال الشيخ المفيد ان الصور لا تسرق
ذاته تعالى كماله سبحانه كونه ممكنة فيكون بالقوة واستحالة القوة انما يكون بوجوه بالذات وما يرتفع بالقوة كونه كمالا
فهي كمال لا يخرج ان حصلت تلك الصور اجمع وقت ازم صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي والكان بينهما ترتيب على معلول
يكون انصافه بالصورة الثانية متوقفة على انصافه تعالى بالصورة الاولى وقد كان الانصاف بالثانية كمالا
فيكون منفصلا في تحصيل كماله من ممكن ومشكلا به آجيب هذه الصور الشيرازي بوجوب اولها بانفسه بصدور الموجودات
الخارجية توقف خلق المعلول الثاني على المعلول الاول الممكن لئلا يلزم صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي ولكن لا يتعد
منه بفرق بين العلم والخلق فان العلم من الصفات الكمالية فيعلم انصافه في الصفة الكمالية بصدور الصور
بواسطة الصورة الاولى والما خلق صفة اضافية تنبزه العقل والصفة به فلا استحالة في توقفه على امر اخر وانما هو

الخلق مصداق فخصه قد ليس متوقفا على صدور المعلول بل يتوقف على تمام القدرة وما ينفق واليها لا يصل نقص
 الى المعلول الثاني في الاصل عدم قبوله النقص كذلك نقص في جوهريه لا ينقص في القدرة وثانياً بان لا قوة
 هناك ولا إمكان للصورة النسبية الى تعالى بل الصور كلها لو اتم ذات الاول سبحانه ومعها لا انفصال
 لو كان هناك انتقال من معلول الى اخر وانته لا يجب عليك ان مقصود الشيخ ان الصورة في حد ذاتها
 ممكنة وليست ثابتة تعالى في حد ذاتها وهي مبدأ الالفاظ ولو لم يكن الصورة لم يكن هناك كمثاق وجودها
 يكشف الاشياء وماذا شأن غير كمال له فلو كان الاتصاف بالثانية بواسطة الاول في شكلها لم يكن غاية يمكن
 ان يتحول في الجواب بان الاستكمال بالغير الذي هو صفة من صفات الكمال لا ينقص فيها انما انقص الاستكمال
 متفصل فتأمل فيه ومنها افعال بعضهم اولا ان فيضان هذه الصور الكمال يعلم سابق بعد العلم لا بالصورة في حد ذاتها
 اليها ويسهل امالا بالصورة بل ينفسخ ثوانه فليقل اولا ان نفس ذات تعالى كافيته في الالفاظ فغاية الى الصور
 وان كان لا علم على علم صور العلويات عند تعالى وهو جابل يعلم كونه عالم بهذه الصور تعالى الله عما يقول الظالمون
 علوا كبيرا ذلك ان نقول في الاغراض ان فيضان هذه الصور لا من علم واردة قبل بالاجاب اولا اختيار كماله
 في الاتصاف بصفات الكمالية ولا يلزم منه ان بعض هذه الصور وهو جابل لان فيضان هذه الصور نفس العلم
 بها ليس هناك جابل فغاية ما يلزم ان لا يكون هذه الصور في نفس مرتبة الذات لكن لا يلزم منه ان يكون الجبل
 في هذه المرتبة ولا في مراتب اخرى فتأمل فيه وثانياً بان هذه الصور جواهرها وعراضها على الاول يكون موجودات
 خارجة فتمت فنف على صور اخرى فيسلسل على الثاني يكون محلا وفاعلا وتعلل هذا تعالى اراد الجوهري ما يكون تاما بغضه
 بالعرض ما يكون حاله في ذاته سبحانه وبهذه الغاية فيعلم الكلام ويندفع ما اجاب الله الشيرازي من ان صور الجواهر
 وصور الاواصر اعراض هذا الترتيب لا فاعل كونه لا يلزم من الجوهرية الوجود في الخارج فان الجوهر بالمتضمن وجوده
 الخارجى ان يكون لا في الرضوخ والجواب من قبلهم امر من ان كون الواحد محلا وفاعلا استحالته فيه الا ان كان
 المحل مستمدا فافهم ومنها افعال الصور الشيرازي ولا يتجهيد مقدمات الاولى الوجود لا يدرك الا بالادراك خصوصي
 الا انما للوجود النفس بخلاف الحيات اوهنا مثال مطابق بالمعقود وتعبارة اخرى الوجود الخارجى بالوجود
 خارجى لا يحصل في العقل وايضا يعلم الارشاد في عبارة عن مفصل مية الشيء فتأمل بد من الكفاية الملية وتعود الوجود

بأنه في العلم بالوجود

في هذا المقصود في شئ من حيث هو الوجود والثاني ان التفسير والتأثير العلوية والمعلوية ليس التفسير والوجودات بمعنى الله
 من حيث وجودها على ما عليه التجزون من المثلثين الثالث ان العلم انما بالعلية بما هي علته يستلزم العلم انما بالعلول
 بما به معلوم بقصد وجوده وانما به ما يقتضيه الوجود من سلسلة الكليات معلومة بما هي موجودة تكونها
 معلومة بعدة الوجود فانما ان يكون بارتسام صورته في ذاتها تعالى وهو بطر بالمقدمة الاولى اما ان يكون في نفس وجودها
 المعنى المطلوب ولا يذهب عليك ان ما قال في المقدمة الاولى من ان الوجود لا يكون زارت من الوجود منصوص بان
 الوجود لا يشتمل ليس في اعادته الدلوي كيف والصورة عبارة عن العلوم الحاصل للشخص بالشمس في العلم بالوجود
 الموجود بالذات هو الوجود ويكون معنى واحد مشترك في الكل كما هو مذهب يكون هو المذهب لانه هو ما به الشيء هو ما به الوجود
 كما ان يوجد في الاعيان وشخص بالشخص يعني كذا يمكن ان يوجد في النفس وتخصيص بالشخص الذي وبغيره
 لا يكتفى ولا يظفر به الاستحالة وادعى قوله البيان ثم تقرير الكلام ليس موقفا على المقدمة الاولى بل على جميع خزان
 يقال للوجود في شخص بالشخص الخاص به او كان نفس الوجود وبغيره لا يمكن ان يحصل في الدين والارزوم
 الجري عليها وهو من هذه الوجود معلول كسجارت فيكون معلوم ما من هذه الوجود ولا يمكن حصوله في الدين فلا يكون العلم
 بالارتسام وهذا الوجود قريب جدا مما قاله الحكم انه يلزم من اي على القول بالارتسام تحصيل بعض القاعدة الكلية وبمعنى
 العلم بالعلية وجوب العلم بالمعلول الذي مد الجريات وبره عليه ما يقال في تعيين قولهم الجريات لا يدرك الا بالعلم الكلي
 فانظر ثم قال البيان المقدمة الثالثة انما لا نعني ان اوراق العلوية بما سجا وجهه كان يستلزم اوراق المعلول والاصار
 من لوازم المذهب وان اوراق العلوية بمصنف العلوية وجب اوراق المعلول لو حلف المعلوية او لا فائدة فيه ولا خصوصية
 بجانب العلوية بل من جانب المعلول ايضا لزم هذا الاعتبار بل نعني ان العلم بالمعلول كتحصيله بالحق بما علته يستلزم
 للعلم بقصد من المعلول لانه من ذات العلوية لا يتحقق معلوما معينا بخلاف المعلول فانه يقتضي ملة كما سجا
 وانت لا يذهب عليك ان غاية الزم من اقتضاد العلوية معلولا معينا الاستلزام بين العلوية والمعلول المعين
 طرف الوجود ولكن لا يلزم من استلزام العلم بالمعلول العلم بالعلية وانما يلزم لو كان المعلول لا يتصور ميبنا والمعلول
 مصنوع ويجوز ان لا يكون العلم بالعلية علم بالمعلول ان كان وجوده معلوما بوجده اما استحالة العلم بالمعلول كما قالوا
 في العلم بالوحدات الحاوية بما هي جرييات صغيرة بالنسبة الى الباري حل محله او يكون ذلك ليس يكون مغايرة

مغايرة لسله الوجود وحقاقله ثانيا ان تلك الصور اما لو انهم اتفقوا بالاعتبار بوجوه الذهنى او وجود الخارجى المكنية
 قطع النظر عن الوجود يس الاول والثالث محالان اوله وجوده تعالى فى الذهن والامنية لغير الوجود وعلى الثاني يلزم
 ان يكون موجوده فى الخارج لان الصور الخارجية لا يكون الاحقاق خارجية ولا يذهب عليك ما فيه اما لا فلا
 بالمعلم الا تسمى التماثل بالنفس لان الصور انما يتماثل بها الامور عن وقتها او خارجة او لبعده مطلقا والاول والثاني
 باطلاق بالضرورة لان النفس لا يصف بها فى النفس وعلى الثاني يلزم ان يكون الصور موجودة فى الخارج وثانيا
 فرق بين الصور الخارجية وبين الصور المكونة للخارج والصور المكونة للخارجى ولست لو انهم خارجية
 حتى يلزم وجوده فى الخارج ومن الجائز ان يكون الشئ موجودا فى الذهن ولا فى الخارجى لوجوده الذهنى كما هو
 عرض الصور للنفس اما القول بان الخارجى مضاف بالعلم فى الخارج كما ان النفس مضاف به فيه فقد راسى بطلان
 الذهنى لصور مطلقا وكلام شهابى خصوص علم الواجب بعد تسليم مطلق الوجود الذهنى فافهم والثاني يلزم على تقدير
 ارتسام الصور وحدود الكثرة عن الواحد الحقيقي لان الصورة الثانية ان صدرت عنه تعالى بواسطة الصورة الاولى
 وقد صدرت بواسطة المعلول الاولى لزم صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي وان لم يصدر لربما طرأ لزم صدور الصورتين
 عن الواحد وانت لا تذهب عليك ان الصورة اعتبارين اعتبار نفس ذاتها من حيث هى مع قطع النظر عن القيام
 والاعتبار فيما بذاته تعالى والاتصاف تعالى بهما بالاعتبار الاول واسطة فى حصول الفيض من تعالى الى الصورة
 وبالاتصاف الثاني واسطة فى ايجاد المعلول الاول ضرورة ان خافية اياه انما هى ما هو عالم وانه كذلك فى بواقي الصورة
 وبالاتصاف كل صورة عقلية وان تخصصت بالصفات الكلية لان مناط التجربة الاحساس او العلم بالصورة على كل
 على تعالى بالصور لزم ان يكون الحواس بغيره كذا على الوجه الكلى وهذا الاسكال مشهور بنا على السبيل على قولهم انه
 تعالى يعلم البرئيات على الوجه الكلى ثم قال لا يلزم سبب هذا كقولهم فافهم انما تعلم الامور وانما يتفكر على
 المحصورى خصوصاً وهو ليس من ضرورات الذهن وحقيق السمع والبصر والكاننا منها كلفنا ما ولا نعلم
 بالمسبوعات والمبصرات كما فصل عن بعض معطى اهل السنة والمجاهد مع الله اعلامهم وقد اعد الله لهم جزاء
 شئى عجيب فانه على ما قرر يلزم ان لا يكون التجزئى ما هو جزئى معلوما او العلم بكل وزه خبره او كلياته من ضرورات
 الدين فالخار كذا السنة اعلم ان هذا القول منهم فى غاية الشناعة والامامة الاسلام مرضى الله تعالى عنه حكم

بغيرهم بسبب هذا القول فقال الشيخ ان كل طيفه الذي ارضى خاتم نفعه لو انه رضى الله تعالى عنه وادفعنا الله تعالى ما زادنا
 في الباب الرابع والخميس وثمنا من الفتوحات المكتبة وكان المشركون اسعد حال من اصحاب النظر فاصبحم فبقوا على حال
 عيسى لا وعاصم عليه السلام المنة العلياء ومولانا قالوا ان الله لا يعلم ما نحن عليه حيث قالوا لا اعظم من ان يعلم الخيرات
 على في الاشياء اعلم عليه وهو ان يعلم ان في العالم من يتحرك وكيف لا يعلم ان زيد بن عمرو بن المؤتمر منذر اول شمس
 واذ اعطاهم فكلمهم فمن هنا يعلم ان المشرك اسعد حال منهم فقد ورثت ان الله يسن نفعه العلم بالخرائبات على وجه الخيرات وانا
 اشتهو العلم بالخرائبات فقد كفروا بالاشك لكن المتأخرين المحبين للنظر بهم قد اؤاؤا كلهم بحيث لا يلزم نفى العلم بالخرائبات
 مطلقا حتى يخرجوا عن الكفر والظلم بالخرائبات واني اذكره حكايته من دون يقين ان هذا قولهم ولا تكسب من سوء شئ
 حال من المشركين بل العوض ان من اعتقه على التأويل لا كيف فالذي قبل في تأويل كلامهم وجان الاول انهم لا يكونون
 علم الاشخاص على وجه الحقيقة لئلا يكون ان الصور التي هي مبدء الكثرة فكلية فذلك هو المراد من قولهم العلم بالخرائبات
 المادة بوجه على ان العلم والمكتشف الوجه المكتبة لا الاشخاص من سمي تفصيل بالاشياء ان الله تعالى ما ينظر
 الثاني ان المكتبة كما يطلق على تجزئة العقل الاشتراك كذا كذا يطلق على المجموع من الاجزاء والزمان والمادة والصور
 للباري عز وجل كلمات بهذا المعنى لا بالمعنى الاول فمع هذا لا يلزم ان لا يكون الخيرات معلقة على الوجه الجوزي بل انما
 يلزم ان مباوئي الكثرة فاصور المجردة فاعلم وانت لا ينبغي عليك ان كلامهم واذا قد بلغ الكلام في تبيين كلام
 المسائل الى هذا المضامير قد علمت في انشاء الكلام بان تأملت فيه طرلك الزمان عن منبع الصواب فلتوجه العنان الى
 تحقيق ما هو الحق فاشنع ما على عليك بسبع القبول بصير السوم في هذه المسئلة كما يقبل فقول اول ان الله سبحانه وتعالى وجوده
 لان هذا البصير العجيب والتصنيف الحكم الغريب الذي هو الفصول من ادراك حكمة ورة واقعة في الوجود فخصوا السج
 التي اوجرت في هذا النوع الان في يدل ولا تروا فاعلم على ان له صانعا منسج يعلم حكمته والكثرة الانباني الا من علمي
 في النضرة وصل الى الغيرة وايضا ان صانع العالم قادر عزيز ولا رادة لا يكون الا بعد علم فاعلم ان من مقدم على ايجاد
 ثم نقول في السبيل الى علمه في سبيل التمكنات علم حصورى كما ناسب الله سبحانه المقبول فان العلم الحضورى الذي
 اخرعه ليس العلم الحاضر بوجوه الخارج فاعلم نفس العلوم الموجود في الخارج فهو مقدم على الوجود والايجاد والاول
 ايضا الى العقل يكون علمه تعالى نفس المعلول الاول مع ما فيه من صور العالم الحاضر عنده كما ناسب الى النضرة الطوسي فيعلم

او يزعم ان لا يكون العلم بالمعقول الاول متقدما على الايجاب وان لا يكون المعقول الاول معلوما بالارادة والاختيار
 هذا كفر صريح يقال انضبط الطوسي في تصور مبدء الشئ وراية التقطيع العقلي كما لا يقتصر في ادراك لذاته الى صورة غيراته
 كذلك في ادراك ما بعد عن الاول صورة غير صورة هو بها هو واعتبر من نفسك است تعقل شيئا بصورة تصور
 واستمر في مساواة نفسك لا بانفرادك بل بالثبات من غيرك فذاك كانت تعقلها بصورة اخرى والا
 تسلسل فاذ كان حالك مع ما بعد عنك بشئ من غيرك هذا الحال فاطل بك بالاعتقال مع ما بعد عنه لذاته
 فمدخله اوليس من بشرطه كما يعقل ان يكون الدرك محلا للصورة العقلية لانك تعقل ذاتك مع انك مست محلا بها
 بل من شرط الادراك المعقول لك فان حصلت بهي لك على جهة اخرى غير العقل تعقلها من غير عقل فاذ المعقول
 الذاتية للعقل العاقل لذاته حاصلة من غير ان كل فيه فهو عاقل ما باا من غير ان يكون حالة فيه واذ تقدم بها فاقول قد
 علمت ان الاول عاقل لذاته من غير تعاقب ذاتة وبين عقل لذاته على شئ واحد لذاته في الوجود والافى الاعتقاد المعبر
 وحكمت ان عقل لذاته على تعقل بالمعقول الاول فاذ احكمت يكون العقلين اعني ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا اصلا
 في الوجود من غير تعاقب فاحكم يكون المعقولين انهم يعني المعقول الاول والاول اياه شيئا واحدا في الوجود ومن غير تعاقب
 يقتضي كون احدهما مساويا الاول والثاني متصورا فذ كما حكمت يكون التعاقبين العقلين اعتبارا بمحض فاحكم كون
 في المعقولين كذا فك فاذ وجود المعقول الاول هو نفس تعقل الاول اياه من غير احتياج الى صورة مستأنفة تحل ذات
 الاول تعالى عن ذلك ثم لا كانت الجواب العقلية تعقل ما ليس لمعولات لما يحصل صورها والوجود والاول المعقول
 الاول الواجب كانت جميع صور الموجودات الكلية والجزئية في ادراك ما بعد عنه الى انرايد على ما بعد عنه متصور ولا يكون
 اقامة الدليل لا يفيح الاعتبارين فهو سا على ما على الوجود فاحتمل فيها والاول الواجب يفعل تلك الجواب مع تلك الصور
 لا تصور غير اهل ايمان تلك الجواب الصور كذا تلك الوجود على ما هو عليه فاذ لا يفرق عنه فتقال فذ من غير ان محال
 من المحالات المذكورة انتهى انت لا يذنب عليك ما يذنب من الانواع السخافة اما اذا كان عدم الاجتماع في ادراك تصور
 عنه الى انرايد على صنوع لا بد من اقامة الدليل لا يفيح الاعتبارين فهو سا في ادراك الصورة لان الصورة صفة من صفات
 غير جارية عن غير علم من كفاية نفس ما بعد عنه وليس كفاية الصورة في الادراك بعدد واعنا ولو لم يكن كذا بل
 المبانيه فذ وليس من شرطه مسلم كذا نقول كذا يكون مشروط الادراك احد الامر من العينة او الطول او كونه صفة

واقعة مشتركة بينهما عدم المباينة وقدر كل من شرطه الا وراك الحصول لك فلما الحصول لك يخلق وبراو وجوده شك يخلق
على اتصافه فيك ويطلق على عدم القيام بالغير ويجوز كون شرطه الا وراك الحصول لك باحد المعنيين الا غير من نقطه اي
الحصول من غير مباينة بل بان يكون عينها لك او صفة فائده لك بل الظاهر يعود الى القول الاول من الحصول ضرورة العلم
من الصفات للعالم وتكونه فان المعلومات الذاتية اجمع فلما ان اراد الحصول المعلومات لتفاعل الفاعل بالوجودية
فلم يكن يجوز ان لا يفي ملا وراك بل لا بد من الحصول باحد الوجهين المذكورين وان اراد ان المعلومات فائده بالفاعل
الفاعل فله ان لا يقيم له بالوجود والناحية بل لا بد من حصول الصور فلا ينفق ما بعد عبده واما ثانيا فلانه ينبغي كلاما على ان العلم
بالعلة من تعلم بالمعلوم لم يقين بعد بل لا بد من العلم فانما يعلم الا بعلوم ويرى ان العلم بالعلم على ان العلم بالعلم
لا بد من العلم بالعلم بل قد يكون معلوم بالعلم بالعلم ثم ان كلامه لا يتوقف على بل قد يكون فيه الا وراك لك
لان العلم اذا كان صفة زائدة فحين ان يكون معلوم بالعلم بالعلم في علم الباري لنفسه فانه لا يعلم علمه المعلوم
الاول علمه المعلوم الاول ففاعل واما ثانيا فلان قوله اذا حكمت يكون العليتين اجمع مفهوم فان وحدة العلية لا يعلم
لوحة المعلوم لم يجوز ان يكون شيان متباينان معلومين لاه واحد فيكون العلم بالمعلوم العلل مباينة لوجوده
معلومين لذات الباري من عبده ويجوز ان يكون المعلوم العلل حادرا بواسطة العلم المتعلق به فلا يتم صدق الاكثر من الواحد
والله قد علم في قوله ان الاول عاقل لذاته اجمع ان بين ذات الاول تعالى وتعلقه بذاته تغاير في اعتبار العترة فيمكن القول
اكثره فيكون المعلوم الاول والعلم متباينين في الوجودين ويكونان قابضين من جابل احدى الذات شكرا بالاعتبار
واما رابعا فلانه يلزم ان يكون ادراكه تعالى بالمعلوم الثاني والثالث معلوما للمعلوم الاول متاخرا عن وجوده واتى
شناخته فوقه بذوا اما خامسا فلان كلامه اذا حقق يرجع الى ان علمه تعالى حضورى بالمعلوم الاول وبالصور القابضة
لا شك ان الصور القابضة بوجوده وجوده على مباينة لوجودات الاصلية بالهوية ويلزم ان لا يكون الهويات العينية
مدركة اصلا سيما بالمادية فان الماديات لا يحصل في المجرى واما سادسا فلان مقدمات دليل لو كانت لذات على ان
الممكنات كلها بوجودها العينية علوم لان الممكنات كلها معلومة له سبحانه كما ان الصور القابضة بالمعلوم الاول معلومة
وكما ان العلم بالعلة نفسا انما كذلك العلم بالمعلوم نفس فانه فله بالمقول ان علمه بالممكنات نفسا فوات الممكنات
المعلومة علمه تعالى بها واما سادسا فلانه نقول بعد ذلك العالم بفضده فضيضة فلو كان علمه تعالى نفس المعلوم الاول والصور

الصور الغائية بل لم انتفاء العلم في الازل هذا الكلام دفع في البين فخرج الى ما كنا فيه واذا قد بينت ان علمه تعالى
 فعلى تقدم على الاشياء فاعلم ان كل صفة كملت للموصوف يكون في نفسها كاملا ويكون الموصوف لقياسها كاملا
 وذلك ان الموصوف مع قطع النظر عن الصفه في حد نفسه ناقصا وهذا من الصفات الاوئل فلو كان علم البارئ في حد
 زائد على الذات كان العلم في حد نفسه كاملا والواجب في ذاته ناقصا كمثل سبزه الصفه فيكون الممكن في حد نفسه كاملا
 والواجب كمثل به وبذا سلككم بطلان الضرورة الغير المكذوبه فاذن نفس ذات البارئ في حد نفسه علم اي نفس ذات
 حد نفسه سبزه الانكشاف من دون قيام او زبانه تعالى فيقبل قول المتكلمين الذين امسوا الى ان العلم في البارئ في حد
 صفة فائزته مغايرة للمعلومات بها ينكشف الاشياء ويطلع اليه قول الشايعين من حصول صور المعلومات
 في الذات واذا قد بينت ان العلم عين ذات البارئ في حد ذاته تعالى مبدء الانكشاف للمعلومات وللعلم
 الى المعلومات التنبه والمعلومات تنبزه فيعلم مبدء الانكشاف بها ولا يكون خبره ان لا يتعلق العلم في الازل بل
 فيما لا يزال بعد وجودات الكمالات لا تنقل من بعض المتكلمين ان العلم قديم والشعق حادث لانه لو لم يتعلق العلم
 في الازل لم ينكشف الاشياء فبذلك بعد الوجود وهذا قول بالبعد ولا ايضا يبقى العلم فعليا ولا يكون العبادي
 في صنوه وبكلامه فهو بالبدن من هذه الافاويل الفاسدة فاذن العلم يتعلق في الازل ومن العظمى الاول ان كل شيء
 المحض لا يتميز فلا يشاء ان ينفصل بالمعلومات من كونه من الثبوت لا كما زعم صاحب الاقني الميسر في بعض رسائله من ان
 معلومات البارئ في حد نفسه تنكشف حال عدم سمع والنقي الصوف كالشراب المنكشف عند المس وبذا القياس ايها
 جلد فان الشراب موجود في الخيال يتصرف الخيلة وحسب ما من افلاطون ان المنكشف هناك ما هو ليس صرف شعق
 بحث فبذا الثبوت ان النفس وجود الواجب بحكم الانحاء وكما هو رأي فرغوريريس واتباعه وقد اطل من قبله الوجود
 متنايره فبذا جازي لهذه المعلومات تفصيلا وبذا باطل لان علمه تعالى فعلى مقدم على الاشياء وعلى وجودات الاشياء
 في الخارج فلا يكون ما هو متناهر عن التميز والانكشاف في مرتبه الانكشاف والتميز والوجود فبذا تفصيل هذا الوجود وما
 في دهن من لا شأن المكنه فالعلم التميز تقدم على الكمالات كلها وانما في ذاته تعالى فيقول الى من ينسب الحكماء
 واما وجود اجمالي فبذلك اوجب كما ذهب اليه بعض القائلين بالعلم الاجمالي التنبه فحق هذه المرتبه قد اتفق المعلومات
 كلها ويكون الوجود الواحد وجود الكل وهو باطل لان انحاء الاثنين محال مطلقا كما قد انكشف لك من قبل سكتشفت

انشاء ان تعالى اولى بتجديد المعلومات بل هي موجودات لوجودات متعددة لكن ورض لها نوع من الوحدة فلا اجمال او للمعلومات
 وجود الوجود وبعض وجوده هذا ليس وجود المعلومات حقيقة ومن متبناها وجميع ذلك ان ما قال اصحاب العلم الاجمالي
 في تبينها بالتمثيلات كما قالوا ان هذا لا اجمال مثل اجمال العدد والمقدور كما قال اخرون على تعالى بنفسه انه مغطى ما على علمه
 تعالى لسبب الكمالات انظر الى انوار على الشرح كما قال بعض المتصليين مثل انظر الى علوم الكمالات في علمه تعالى بزيادة
 ما يحصل وهو هذه السبل من جواب المسئلة ثم بقصد العقل تفصيلا شيئا فشيئا مطابقا لالتفكير في شئنا فان
 الكلام في ان المعلومات ممتدة قبل وجودها فلا بد لها من كونها ثبوت ولا ينفع في فهم هذه التمثيلات وكذا لا ينفع في فهم شئ
 في فهمه تعالى كما يشهد الجلالية التعبدية ان الممكن جبروتية الفعالية والوجود وجهه العدم والبطان جنباً لجهة الثانية
 لا يتعلق بالعلم لانه بهذه الجهة لا شئ محض وانما يتعلق بالعلم من الجهة الاولى وبهذه الجهة الكمالات مغطى في ذاته
 تعالى لان وجوده الواجب الذي هو عين ذاته وهو الممكن فهو الممكن مغطى في وجوده الواجب فعله بذاته تعالى علمه بان
 يحكمه ان انظر الى وقال واعتبر بالادخاف الانتزاعية فان لها كونا من الوجود والديني بترتيب الآثار فخذ الوجود
 الخارج في نفسه وجوده المنشأ وهذا الكلام غير محصل بعد فان وجود الواجب اما يكفي في موجودية الكمالات بحيث لا يتغير
 في الانصاف بالموجودية الى مصداق اخر فخذ الموجودية اما مغايرة للموجودية الاقنوني نفس الامر فاما كما ومع ذلك
 وهذا باطل ولا يقول به المحشي او وجوده مغايرة جمالي وقد بطل او لنفس هذه الموجودية التفصيلية ومن البين ان
 الكمالات لم يكن موجودة بهذه الموجودية من قبل واما ان لا يكفي في الموجودية فاعلم متعلق بها وهي محدودة وقد صحح
 الاستحالة فتعزى فقد بان لك ان لا بد لتعلق العلم من كون ثبوت المعلومات في الازل واذا قد بطل ان يكون هذا الثبوت
 نحو اس اتحا والوجودات بقسمه فلا بد ان يكون هذا ثبوتها ما هي الموجودات الكمالات ثابتة متغيرة قال العدم بل
 الوجود بحيث لا يترتب عليها الآثار والوجودية فانه تعالى صمد لا يكتشف بنفسه في الاشياء وتيزر وكيف بذاته تعالى
 المتعلق بهذه الايمان الثابتة وهذا التعلق النسبي المنسج قد سمي علما ايضا فاعقل شريعة وصيغة تعالى به وهذا هو
 مراد الشيخ الاكبر خليفة الله تعالى في الارضين رضوان الله تعالى عليه من فردان علم الباري في حرجه نسبة واضافته
 واندرج التدافع بين هذا القول وبين ما قال ان صفاته في الايمان نفس ذاته تعالى وهذا هو سبب الصدوق في الكلام
 ومثله الكلام في كل صفة وتعيينه ان صفات الباري كلها نفس فانه تع معنى ان مصداقها نفس ذاته في نفسه علم الى

علم الى ما به الاكشاف وقدره ابي مبدء التأثير ورحمة الى مبدء التفصيل والاحسان وكذا فله ان تعلق بالاميان من
جهة الاكشاف وتعلق اخر من جهة التأثير وتعلق اخر من جهة التفصيل والاحسان وكذا في كل صفة فهذه النسب
المتخلفة من لوازم ذاته تعالى وبما يطلق اسم الصفات على هذه النسب وهذه نسبت موجودة في الاميان الخارج
مصدر افعالها وهو ذاتها تقع ولذا وقع في بعض عبارات الشيخ مبدء الرحمان الجاهلي قد سره ان الصفات عين في
الخارج رايد في اعتبار العقل ثم الذات المتخلفة اذا انصفت بهذه الصفات من الازن بالذات فالذات الموصوفة
بكل نسبة انية فالذات الموصوفة بكل نسبة نسبت اسمها فاعلم الذات المتكشف هذه الاشياء القدر
الذات الموصوفة في الاميان والرحمان الذات المنفصلة فالذات الموصوفة بنسبة من هذه النسب اسم وكل
تقتضي ظهور ثامره في عين من الاميان فالعين الذي ظهر فيه اثار اسم يقال له منظر ذلك الاسم ولذا الكلام
عروض من مبدء الاكشاف في بنفس ذاته الحقة وليس منظر في كونه مبدء الاكشاف في الى امر اخر وكونه مصدر الاكشاف
هو الصفة الكائنية لكن لابد للاكشاف من امر يكون منكشف فابدا المبدء وهذا لا يضر في ثمانية المبدء وكان في
هذا كما ان القدرة تقتضي إمكان المقدور ولا يتعلق بالمتعبد لعدم صلوة تعلق القدرة وهذا لا يكون نقصا في
فيمش في ذلك اسما ما هو لا شئ محض لا يصلح تعلق الاكشاف فلا نصير في كائنية المبدء فثبت ولا تكن محلا للمبدء
الشيخانية **مسألة** في تقسيم المبدء : فابنا في الحقيقة ليست اجزا يعني ان الاجزاء العقلية متحدة
مع الكل ذاتا وجودا فليست اجزا حقيقة او اجزا زمانية التاليف وليس المراد ان الاجزاء العقلية امور متزايدة من
قبل سايرة لاثراعيات وذاتها على سبيل المسامحة كما قد توسم وعاصم لا يراد ان الاجزاء العقلية لها كائنية
ذاتا وجودا لم يصدق عليه الاتيتم فقد خرج المركب العقلي من توليف المركب ودخل في توليف البسيط فاما
توليف المركب مجعول البسيط متعاقدا يظهر لك من هنا ان ما في قوله ان ما ذكر في توليف البسيط والركب يصدق
على البسيط والمركب الغفليتين من التسامح والتسابل قال في الحاشية والقول بان الاتيتم ينشأ على سبيل عموم
المجاز فكلف وجه المجاز ان يراد بالاتيتم معنى اعم من التاليف والاتحاد لا يظهر وجه التكلف الا ان الاول
التوليف الاشترا من استعمال اللفظ المجازي - فيصدق على المركب العقلي الخ لا يخفى على المستيقظ ان المركب
العقلي ما هو مركب عقلي لا يصدق عليه ان يتسم من الاجزاء وان صدق عليه من جهة التركيب الخارجي والاراداني

كان من جهة خروج المركب العقلي ما يتركب عقلي لا يصدق عليه انه ملتبس من الاجزاء وان صدق عليه من جهة الترتيب
 الخارجي وايضا انه المحقق لا يبرى في هذا الكتاب التزام القول بالتلازم لم ينظر من المصنف فكيف يعني
 كلاما على التلازم على ان الابطس في المقام بان يتركب التوليف على كل يدبب في بيان الاختلاف وتعدا هذه
 الوجهة قال في الشبهة لا يخفى ما فيه من السبب الحق ان يتركب التوليفين الخارجين منها ولا يصدق على العقليين وايضا
 لا يصدق توليف المركب على المركب التحليلي انتهى لم يرد بقوله والحق ان المصنف قصد بهذا التوليف المركب البسيط
 الخارجين فقط فانه لا يلزم من اجزاء كلامه على المقصود ان يتركب التوليفين بسا في الحقيقة الا اني جئت في توليف المص
 بها مطلقا البسيط المركب لا يصح بحال فاعلم فيه وقوله وايضا لا يصدق ايج عجيب فانه ان اراد بالمركب التحليلي
 المتصلات من الاجسام والنفاد غير فليست مركبات اصطلاحا لم يقصد فاول المركب المائى في هذا المقام
 فلا يضر عدم صدق توليف المركب عليها وان اراد به المركب العقلي اقتدا الاخر من هو المذكور في اصل الشبهة
 لا يضر فذكر في الشبهة قد سره فلا بد من وجود البسيط لان العدوى والتعدا ايج هذا لا يخفى في المركب
 فانك قد علمت ان الاجزاء العقلية متحدة في الوجود والذات فلا تعدو هناك حتى يلزم وجود الواحد
 المركب واحد لكن اتحدت فيه الاجزاء فوضع التحليل لا الى نهاية القيم لان معنى على التلازم ثم انه يرد ايضا
 في المركب الخارجي المعاني الاخرى انه ان سرى الواحد الحقيقي فلا نسلم وجوب اشتغال المركب عليه وان
 اراد ايمانه ومن الاضافي نسلم لكن لا ينفع هذا منع المحقق الدواني وقد دفع فيما سبق فتذكر ان كان
 المركب من البدن والنفس ايج قد يقال التركيب من النفس والبدن ليس حقيقيا لان التركيب من
 المحرور والماوى غير معقول ولا يخفى ان هذا مجرد دعوى لا ينعني من الحق شيئا من دون اقامه البرهان
 واستدل بوجه تمديد المركبات ايج فيه ان وقوع تمديد المركبات او بساطة جبر من لعل بالمدى ابتداء ورسوم
 فان الجبر مشبه بالعرض العام والفصل بالخاصة وتنقيح الحقائق غير جبر - واستدل عليه بان الجنس والفصل متماثلان
 ان ايج يوافق قوله اصل الدعوى فلا يكون فلا يكون متماثلان من يمنع التلازم لا يسلف فاقم - وحق تعلم
 بالضرورة ايج الحال في الشبهة ضرورة ان خصوصية هذه الحقيقة غير خصوصيتها بمفهوم اخر وقد يقال ان علم
 المكان اشراج مفهومات متعددة من مثله او واحد ممنوع الا ترى ان ذات البارى تعالى وتقدس ذاتا واحدة

واما ساجدة في شترج منها صفات كثيرة وانت لا يدب عليك ان المفصود ان الذات الواحدة التي لاكثر
 فيها اصلا لا يصلح ان يترجح منها امور كثيرة ثابتة لها في مرتبة الذات بان يكون هذه الكثرة تمام حقيقتها ويكون
 كل واحد من المفردات المشتركة لبعض تلك الحقيقة وبذا ندرى اذا امتنع امتناع المعينات الكثرة بهذا
 الوجه عن الواحد بحيث يفتي بصح الامتناع بهذا الوجه لا بد من التكثر في مرتبة الذات فقد لم لا تكسب الذم
 اتركيب الخرج واما العكس فلا يظهر من هذا الدليل ثم ما ذكره وان كان كل ما متينا الا ان لما نفش ان
 يقول لما جاز ثم الاتحاد بين الحقيقة المجسدة والفضلية في الوجود بل في الذات وان الجنس يتحد مع الفضل ويصير
 هو وان النوع امر واحد ذلك الواحد بعينه الجنس وبعينه الفضل في لا بعد في ان يصير هذا الواحد موجودا
 دون كثرته فيه ويكون مصداقا لبعين المقومين في مرتبة الذات من دون كثرته فيها ثم يوجب الكلام على
 ان اتحاد الاثنين باطل مطلقا وان الاتحاد بين الجنس والفضل ثم الكلام لان امتناع الكثرة في مرتبة الذات
 بحيث يصير مطابقة لما في مقول الا ان يكون هناك كثرته في مرتبة الذات كمن حارب الشيخ وامثال الخش
 من على ان الجنس والفضل متحدان وجودا واما وسنعود الى هذه المباحث ان شاء الله تعالى - ولا
 استحال في ان يكون بشي واحد من جواب من استدلال القائلين بتفارق الزكيمين فاصل ان الوجود
 الخارجية والحد بالاجزاء الذمينة متحدان بالذات متغايران بالاعتبار لان الاجزاء الذمينة هي الاجزاء
 ماخوذة بالشرط شسي فالتغاير بينهما بالاعتبار وتعد والحد والحقيقة المبنية واحدة المتغايرة بالاعتبار لا
 فيه وتغير استدلال المستدل ان الاجزاء الخارجية متباينة وجودا واما وجلا وهذا قد تقدم احدا وبقي
 الاخر وبقية الاخر ما كان بهذا الشأن لا يتجه اصلا لا وجودا ولا ذاتا ولا جلا وهل هذا الا كما يقال صاير
 ان لا يمكن فيه ذلك بان اعتبار اخذه واما امتنع الاتحاد بينهما لو اخذت بالشرط شسي امتنع المحل بينهما
 كذا بينهما وبين الكل فلو كان لمية واحدة اجزا خارجية هي تمام متبها و اجزا عقلية هي تمام متبها ايضا كانت
 متباينة وتعددت الحدود والحقيقة المتباينة فيعلم تعدد الحقائق المتباينة في الذات والوجود في المرتبة في الرب
 ولعل العقل المتوسط لا يقبل بعده مكايرة فاضرو وسنعود الى هذه المباحث ان شاء الله تعالى - وما وقع من كثرته
 ابيسا يطرد اجواب من استدلال الذميب الثاني وحاصله منع تعدد الباطن حده حقيقتها على تعريفات الباطن بكلامها

سوس يقال المدد والمجاز والعلة تشييد العوارض بالاعتبارات **قوله** قال الشيخ ابو علي في تعليقاته المدد والجزاء
 الخ كمال المدد والجزاء الخ جازا في الحقيقة كان المدد بالسيط البسيط الخارج على ما هو مبني التأييد والحاصل ان
 المدد يكون لجزاء خارجية بل يتم منها المدد والمحدود ولا يكون لجزاء كما اذا كان بسيطا خارجيا فانه قد يقدم فيها
 نقلنا من كلام الشيخ ان اجزاء المدد باهي اجزاء المدد لا يكون بعضها محمولة على بعض ولا على الكل الذي هو المدد بل كل
 يحتاج هناك شيئا يقوم مقام الجنس شيئا مقام الفصل يعني ان البسيط شئ واحد نفسه الجنس ونفسه الفصل
 انما ومحمض هناك اجزاء ليس منها البسيط والعقل يخرج له مادة ومصورة فيكون مقام الجنس الفصل
 قبح يكون التمام عند العقل لا كسب الواقع فلا يكون لجزاء حقيقة بل موصوفة وجودا واما الذي الذي يقال له
 الاجزاء والذاتية قال الشيخ في الفصل المعهود ببيان الفرق بين المادة والجنس من المبادئ الشفاد واما مادة البسيط
 فمعنى العقل للفرق هذه الاعتبارات في نفسه على النحو الذي ذكرنا قبله واما في الموصوف والمادة يكون من شئ متميز هو
 جنس شئ هو مادة فقد خرج الحاصل ان البسيط ليس لجزاء متميزة عليهم منها البسيط كما مادة الصورة الاولى اعتبار
 العقل وجزاء مختلف المدد فانه لا يمكن ان يكون لجزاء متميزة عليهم منها المدد على هذا فلا يابعد في كلام الشيخ وجزاء
 المدد فانه لا يمكن ان يكون لجزاء متميزة عليهم منها المدد على هذا فلا يابعد في كلام الشيخ على ان البسيط لا واحد بل هو
 بكلامه على ان البسيط واحد حقيقي لا يمكن بعد انتم سببا لتلازم الى الشئ لا يخلو من كلفه فانه قد صرح في الشفاد ان
 المدد اجنس وان ليس له وجود وهو فقط بل مادة وكذا خرج بان اللون جنس ليس له وجود وهو فقط
 فيكون هذه المفاهيم اجناسا ولا يمكن اخذها موادا فانواع المدد بعضها بسيط فانية مركبات وذاتية ايضا صرح
 ومقد صاغت فيه بان المقولات العرفية اجناس على لينة وصرح ان الامراض ليست مركبة من المادة والصورة والذات
 يظهر من كلام الشيخ ان مذموب المدد سبب الثاني سوا كان باطلا او حقا فانه **قوله** قال الشيخ ابو نصر في تعليقاته البسيط
 في هذا الكلام من كمال ان البسيط انما جبهة بسيط وذاتية لاجنس لها ولا فصل فلان نيك جبهة المقولات
 القول تركيب الامراض من المادة والصورة بعيد ولم يجعل كلامه الى حتى يتيقن ان مذموبه مادة **قوله** والاقام على ان
 مع قد اخذ احد البسطيين مع احد الكمين مع احد البسطيين وهذا لا طائل تحت ذلك قال في الحاشية تفصيل هذه الاقسام
 تختلف اعتبارا بل لا اختلاف فيها الا تعاطيل الاقسام على الذموب الاول ثمة وعلى الثاني اربعة وعلى الثالث اثنا

اشتان ١٠ وما ذكره في تفسير المركب في هذا السؤال اشكال الذي قد مره. وفي التصور تفصيل انما يلزم الحد في قول
في الثانية عدم صدق بعض الاجزاء الخارجة انما يبرز في الهيئة الحقيقية والحد حيث يبرز حيث اعتبارية وعلو قصد
وفع ما يرد ان اجزاء الحد بعضها محدد على بعض فلا يكون اجزاء حقيقية والحق انه لا يرد ولا حتى يحتاج الى هذا التكلف
ارضية لانك قد علمت سابقا ان الحد من حيث انه لا يتحمل اجزائه عليه ولا بعضها على بعض اولاً وانما في الوجود
في هذا النحو اصطلاحه **بمقتضى** في تقسيم الاجزاء لا يحصل فلهذا لم يسم في الثاني النفي على قول
المعنى الثاني وعلى المشهور ثلاثة وعلى الاظهر ثنائي فلهذا لم يسم بالنظر الى التقسيم المشهور والموافق مع المشهور
والكتاب المنطقي بالنظر الى تقسيم المصنفين اراوا بالموافق مع المشهور والموافق في اسم المقدار **خ** - لانه لا يكون
الاف في المركب احد اراوا من الموصوف الموضوع ومن الصفه العرض والاف لا يصح الحكم عليها باتساع تركيب الهيئة
من الموصوف والصفه فان البيولي موصوف والصورة صفه فتأمل **د** - فالاجزاء المقدار اخله شملت اجماعاً
غير صحيح لان المعنى في المقدار اخله بالصدق بعضها على بعض وفي المشهور ما يكون مبنياً عموم مطلقاً وعلى كلا التقديرين
لا يبرهن من الخلل فلا يكون الاجزاء عقلية والتقديم العلوي لا ينافي الخلل الذي يكون في الصفات الاتريبي ان اللوام
محدد على المفومات مع ان المفومات علا على ما هو المشهور لان محل الصدق على ما يشتمل الخلل الاشتغالي بطرح
المحسوس المقدار اخله من الاجزاء العقلية فتأمل **هـ** - وفيه نظر لا خلاف جهة العموم والمفروض كذا في اكثر النسخ ان
جهة المفروض في كل مخالفة لما في الاخر من جهة المفروض كل يرفع ايهام الاخر **و** - والحق انه اذا كان احد
الاعميق خراج هذا التامير على ان الهيئة لا تتركب من اثنين من وجه من جهة عمومها بل من جهة خصوص احداهما
عموم الاخر وبذا يرد المدعى فان المدعى ان الاعميق من وجه لا تتركب منها مبنية حقيقة احداهما من جهة عمومها وان
جهة المفروض كما سيطر لك في المقصد العاشر اثبات الله تعالى **د** - كما اراوا بانها مبنية على اكل مبنية
محسوساً في هذه ان اراوا بالمحسوس المحسوس بالذات كما يدل عليه قول فان المحسوس هو الجسم التعليمي وعوارضه فعلية ايضا
لا يصح الضماير في المركب بالبدن والنفس فان البدن ليس محسوساً بالذات انما المحسوس الجسم التعليمي وعوارضه
اولاً لوانه لا يمكن كاهو الحقيقي وان اراوا بالمحسوس محسوساً بالذات او بالعرض فلا يصح تحميل الضميمة
في العقل بالبيولي والصورة فان الصورة محسوسة بالعرض فتأمل **المقصد ١٠** - الهيئة الممكنة بل محسوسة

ام لا تراه وانما هو المستدل اذ لو صح حال في المحال لكانت ثبوت الشيء بنفسه ضروري واجب فلا يمكن ان
 يتعلق به الجعل لانه لا يتعلق الا بما هو ممكن ولو سلم تعلقه به فعند ارتفاعه لم يسلب الشيء من نفسه الذي هو متعالي و
 يقتضي ثبوت الشيء بنفسه وهو يجب الواجب فقط على حسب العرض ايضا وانما دفع نظر المستدل صريحا الى استحالة
 لا الى تعلق الجعل بثبوت الشيء نفسه كما دفع نظرا في المحصل ثم جاز سلب الشيء في نفسه بمعنى رفعه باطلية الجواز فقلنا
 الذي هو تقرر الشيء في نفسه فاسلب البسيط والسلب العدم والى كلاهما سيجلان لا السلب العدم في فقط انتهى وان كنت
 لا يذهب عليك ما فيه من الاختلال لان كون ثبوت الشيء بنفسه واجبا ممنوعا كيف وقد تقرر ان ثبوت الشيء
 على شيء مستلزم لثبوت المثلث وان ما به لا شيء لا يصلح ان يثبت له شيء وكل مية امكانية جارية اعدام
 والبينة بثبوت البينة لا مكانية لنفسها جارية الانتفاء بارتفاع مصداق الذي هو تقرر البينة فلا يكون واجبا لان
 الواجب لا يجوز عليه جميع انحاء العدم والسلب واذا جاز العدم والسلب على الذات اتفق الثبوت وصدق يقتضيه
 الذي هو سلب الشيء من نفسه سلب الشيء من نفسه جائز ممكن نعم لا يصح ثبوت هذا السلب على طريق الايجاب العدم
 لان الايجاب يقتضي ثبوت الموضوع وسند ثبوته لا يمكن السلب لثبوت نفسه فقولنا سلب البسيط والسلب العدم
 كلاهما سيجلان ثم قد يراد نعم لو قيل بثبوت العدم من منفكا عن الوجود وقيل لوجوب هذا الثبوت وعدم اعتدائه الى
 مقتضى كان ثبوت الشيء بنفسه واثباته واجبا وسلب الشيء من نفسه سيجلان نعم محموله ثبوت الشيء
 وواجباته يجعل متاعف بعد محموله الذات يستعمل قطعا لا لازم انتفاء هذا الثبوت بانتفاء جاعله مع ثبوت
 في نفسها وهو حال فالحق اذن ان ثبوت الذات لها وثبوت الذاتيات لها فيجعل الذات لان انتفاء
 هذا الثبوت بانتفاء الذات يمكن دون انتفائه مع تفرع الذات فيحتاج الى حامل يجعل هذا التفرع من الانتفاء وليس
 ذلك الجعل الامور الذات فهذا الثبوت محمول يجعل الذات ثم هذا الثبوت حكايته عن البينة انتفائه فمحمولها نفس
 محموله هذا الثبوت اذ لا معنى لمحمولية الثبوت الذي هو امره مستقر حاك لا محمولية تفرع مصداقه بحيث يصلح معنونا
 لهذا الثبوت ويصح انتزاع هذا الثبوت عنه فاذا كان المحمول نفس تقرر البينة جعلنا سلبا لهذا الجعل البسيط فكل الجعل
 الموصوف بالنسبة الى هذا الثبوت بالذات والكان المحمول بالذات موجودا والبينة فهذا الجعل بالذات جعل موصوف
 بالنظر الى الوجود وجعل بسيط بالعرض بالنسبة الى تفرع الذات والبينة جعل موصوف لهذا الثبوت بالعرض بالذات

بما ان مقتضى الفحص في هذا المقام ثم من الاعجاب العتي لم يسبق له مثل ما في الاثر الجليل حيث قال لعلك تقول ان من
 المتحقق ان سلب الشئ من نفسه انما يتبع مطلقا او كان وجوب الشئ عين مبدية فلم يتصور عدم اصلا حاقا في المبادى المتكفئة
 فانما مع تمنع اعتبار الوجود فقط او بفتح سلب المحذور من نفسه فضلا عن الذاتيات وربما يصدق سلبية بانقار
 موضوعها وذات الممكن لا بالعدم ولذلك لم يكن شئ من الكمالات بغيره لانه كيف يستقيم عدم تحليل الجاهل
 الشئ نفسه بينه وبين ذاتياته ثم قال بعد كلام فراجع ان غلط الذات والذاتيات لا يمكن مقتضى مقتضى
 النظر الى المبدية من حيث غير ممكن الا سلام ان يكون بعينه فاذا ذاتياته واما ما يلحق فانما يلحق من غلط مقتضى او
 نقول ان الذات ان اجبر ان لا يجوز صدقها الى المجل من جهة الغلط وان اوجح لما تقرر الموضع فالتبعية من انما تقرر
 ذات الموضوع ليست اقوال المصدر من العلة بل التفرقة فقط حتى لا يمكن ان تفرق بنفس الذات من غير علم لكفى على ان ذلك
 ايضا ليس من جهة خصوص الغلط باعتبار خصوصية الطرفين بل من جهة استدعاء مطلق لطبيعة الربط الالهي في ذات كون
 صدق خصوص المجل في ذاتيات المبدية خصوصية حاشيتي الموضوع المحمول على مجموعية نفس المبدية وعدم وراعى المجل
 انما هو بالعرض وعلى سبيل الاتفاق من جيق عدم تفرقة المبدية الا كما كانت بنفسها ومطلق كون الربط الالهي بالذات
 من جهة خصوص الغلط وخصوصية حاشيتي المجل فلا اجمع الى توسط مبدى مولى للخط بين الطرفين والى اعتبار مبدى
 بسيط للذات فالجاءل يفعل مبدية الذات ثم ينفقه ان اجبر ان لا يجعل مولى اصلا وانفس ذلك المجل
 البسيط انتهى كلامه هذا كما نقلت من مشتمل على الاستدلال بان النظر الى المبدية لا يمكن الاستدعاء من نفسها وعن ذاتياتها
 فلا يكون غيوتها محمولا وعلى المجل ان الحاجب لى الى تفرقة المبدية لا الى مجموعيتها وعدم وراعى المجل ان النظر الى مطلق الربط
 الالهي لا بالنظر الى خصوص الحاشيتين فليس ثبوت خصوص الذاتيات للذات بما هو خصوص ذات الثبوت مضمرة الى
 وتقرر الصاوير من الجاهل فصاحبه ذات الثبوت بما هو ذات الثبوت بعد وراعية الحاشية وانت لا يذهب عليك في
 هذا الكلام من انقطاع الاستدعاء وهو مستمر على عادة الشيو وسنة السيف من اختراع الاصول الشريفة المرفوعة
 الا تاويل السطحية المتوهمه جل سجد في رفع اتفاقه الى الباري عز وجل القويم وادعائه من الغنى عن غناه وعلى
 العموم واما في الاستدلال فانه اذا اراد ان لا يوافق الذات غير متفك عن لما ذاتيات هذا لا وجوب
 اتفاقه الى المقتضى المصدر ان اراد ان لا يوافق الذات حاكم بان سلب الذاتيات والذات غير ممكن حتى يكون الالهي

واجبا متعينا من المتعقبات فهو متعين في لحاظ الدقائق انما حكم بثبوت الدقائق لها بالبداهة وانما ان هذا البتة
واجب او ممكن فلا حكم بالبداهة بل جواز نظر ان النفي حكم بامكانه والافاض الى ما على هذا ظاهر جدا لكن من لم يجعل له
نورا فاد من نوره وانما في الحل فلان القول بفاضة البتة الى انقضاء المتعقبات الى الصدور من دون انقضاء
البتة الى الصدور بل هو انما بالبطون والاحمال فافرح استماع الحار فصل من الفاطمة سلطت به انقضاء البتة
والبداهة الغير الملائمة ان متعقبات المتعقبات ثم الذي حكم النظر الدقيق والمدرس الذي ابا منها عليه تحقيق ان فاض
بعينه فاض البتة فاضه والمصدق هو صدق الصادق فالاخراف مجموع البتة فوالذات اخراف مجموع البتة فوالذات
بل رتبة وشبهة فاذن قد بين لك ان لم يبق في هذا المرة الا باطل ثم سلك هذا الطريق لئلا يضل لباس الخلق
لكن كذب صورة الصدق والبرزوخ لجميع الجبابرة المضاعف في الصدق انقضاء وسبيل كراهة وقال فيما نقل عنه صدق
سلب مضموم ما من شيء من حيث هو انما هو صدق جلي عليه اياها الى مقتضى واقضاء ولو كان صدق ذلك السلب
من حيث ان الموضوع بحيث لو دخل ففسد فانه من حيث هو لم يستغ بالانظر الى ذاته ان ينسج ذاته من المحل الا اذا كان
امكان صدق السلب من جهة المطلق ذات الموضوع لانه ليس ذات ومن الممكن ان يحكم سلب الصدور
نفسه ومن واثباته عندنا من جهة من جهة الاخرى من جهة امكان المعارضة بالانظر الى ذات الموضوع من حيث
وهذا يستجف جدا وليس من المتحقق عند المترجمين فضلا من ان بعض ان صدق امكان السلب باي وجه كان
واجب امكان البتة على ما تقرر في الطبقات وانه ان كان البتة كمالا لم يكن موجب كمال هذا النحو من السلب
نقصه في السلب باي نحو فرض كان محجبا الى اجاب الى جعل اياها في الباب ان جعله هو جعل الذات
فانه هو جعل فيه السلب او لا يشك في ان المركب انما يكون بطلان الاجزاء لا بطلانه مع تفرده اجزاء
فلم يحجج المركب الى جعل العدم على الاجزاء ولا الى جعل اجزاء لا يمكن ان يقال ان جواز المطلق على المركب ليس
بالسند من تفرده اجزاء بل بطلان الاجزاء على محتاج الى جعل جاعل فكذلك انما حاصل اطلاقا واما ما تقرر في
ما قيل ويقال انه لم يقولوا بانها غير مبدئية قال في الحاشية على بعض المحققين ليس جعل البسيط بالاجل الى
اخذ من ذلك كما قال القائل قد يكون اخر عينا اخرى باضافة الاثر على القابل كالمصدر الا على ما على القابل الماء
بما قد يكون ابداعا اعني ايجادا وليس ليس وعند صاحب البحر قد جعل بسطة مقدس عن نوايب الكثرة

شيء يفتقر الى هذا الوجه

كثيرة متعلق بالذات بالشيء فيكون الثاني الحقيقي في الشيء الاول هو في الحقيقة ما يثبت في بعض احواله اخرى شيئا آخر
 هو الموجود او غيره انتهى في كلام هذا المحقق إشارة الى ان الجعل للرب لا يميز من قابل متفرع كجعل مصفيا لشيء كان
 الصياح يجعل الشئ متفرعا من صوبه هذا ظاهر جدا فان تفرع شيئا لا يعقل الا بان يكون للشيء الاول تفرع قبل
 الانقضاء بالشيء في فعله الجعل للرب انما يتعلق بالموجودية او كان لها تفرع قبل دون الانقضاء بالموجودية وبها
 التفرع اما تفرع في الوجود فالجاء عمل بغيره الثابت الذي موجود في الخارج او يكون تفرعا كذا في ادراك الحقيقة و
 قد مر من قبل لكن على الاول لا يمكن ان يكون الموجود الذي يعمد به الجعل البسيط وهو ذات غيب المشايخ واما ما قالوا
 ان الجاء عمل يجعل الاشياء المحض مصفيا بالموجودية فيصير موجودا في الخارج المستقيم ويكذب الوجودان السليم
 الضرورة لمقتها بعد من تلك الحقيقة في الكلام بدل على ان هذه الضرورة ليست ضرورة ذاتية بل ضرورة مشروطة
 بتفرع الحقيقة في الخارج استغناء كون تلك الحقيقة مبنية على الجعل المطلع انما يقتضي الاستغناء عن جعل متنافي يجعل
 تفرع الحقيقة في الخارج لا يخلو ما كانوا يصنعون ثم السلب منها ليس مقابل الايجاب مع عدم البعض ان الزاد
 منها بسلب الشئ من نفسه سلب في مرتبة الذات مقابل الايجاب في المرتبة ولا شك في الاستغناء عن تفرع الوجود
 ولو كان ثبوت الذات لنفسها او الذاتيات بالجموع لا يصح سلب الذات من نفسها وسلب الذاتيات منها في مرتبة
 الذات وهذا محال وفردوه المحسوس بان الكلام منها في ثبوت الذات لنفسها والذاتيات لها معنى اتحادا وسلبا
 بمعنى خربها او بغيرها فلو كان هذا الثبوت يجعل الجاء لم يكن عند ارتفاعه هذا الثبوت بل يقتضيه سلب الاتحاد
 لا سلب العينة والخبرية مع ما صح المأثرة فلا بد من الجعل على السلب بمعنى سلب الاتحاد لا بمعنى سلب العينة والخبرية
 هذا وسلك تقول ان خبرية شئ شئ انما يعقل او كان لذلك الشئ تفرع وجود من الوجود ضرورة ان المعدوم المطلق
 والاشياء المحض لا يصح عليه حكم ثبوتى اصلا وقد اقرت المحسوس في المصد السابق ان الوجود مشروط بالخبرية في ان لا يمكن ثبوتية
 تفرع وجود من الوجود لا يصح الثبوت في المرتبة لانها مصداق وهو العينة او الخبرية عند كونها شيئا محضا بطريق
 السلب في المرتبة عند عدم تفرع الموضوع في لادبه للعدول فان المنع على سلطان اللازم لا يلزم على كل تقدير فالجواب
 ان انتفاء التفرع للموضوع عن الخارج لا يوجب ارتفاع الثبوت في المرتبة بل يكفي لاعتداله الحقيقة لثبوت سلب الثبوت
 في المرتبة محال مطلقا سواء تفرع الموضوع في الخارج ام لا ولو كان ثبوت الذات او الذاتيات محمولا بصدق

سلبه مرتبة الذات مع التوجه من سلطان الانزاع فمما قلنا من صفاته ان مقتضوا المستدل ان ثبوت الذات والذات
 في الخارج لو كان يجعل لصديق سلبه في مرتبة الذات فان ارتفاع الذات من الخارج لا يوجب ارتفاع الثبوت في المرتبة
 بحيث لا يخلط المبهمة للثبوت في المرتبة فمما قلنا من صفاته ان مقتضوا المستدل ان ثبوت الذات والذات في الخارج لا يخلط
 تقدير ان لا يتعلق الجعل بالذات ان لا يكون الانسان من حيث هو ذات الله ان يقال كلامه في مرتبة المبهمة
 فهو في المرتبة المشاهدة عندنا من غير كس ولا شك ان مرتبة فعل الجعل معدومة متاخرة عن مرتبة المبهمة فاذا لم يكن ان
 عند عدم تعلق الجعل بنا لم يكن في مرتبة الان من حيث هي انتهى وجه الصعف ان القدرة الضرورية ان ما هو في
 مرتبة الذات لا يلزم ثبوتها لغيرها ايها الثغرات ولا يلزم من ذلك ثبوتها عند عدم تقرر الذات لمصبتها المحضه فارتفاع
 الثبوت لسلطان الذات لا يوجب سلب الثبوت في مرتبة الذات اي سلب العينة والجزئية وهذا ظاهر جدا في التحقيق انك
 قد عرفت ان مصداق الثبوت في المرتبة ذاتية الشئ في الممتنع لا فالثبوت في المرتبة لارام ايما وجدت تلك المرتبة فان وجدته
 في الملاحظة شئت الذي منها ان وجدت في الخارج ثبت فيه فلو كان هذا الثبوت محمولا لا كمال في الملاحظة محمولا يجعل المرتبة
 في الملاحظة وفي الخارج محمولا يجعلها في الخارج فاذا ارتفع من الخارج الجعل والجعل ارتفع هذا الثبوت من الخارج دون
 الملاحظة لان الانزاع لا يرتفع الجعل والجعل صدق سلب الذات عن مرتبة المبهمة في الخارج وان تعلق ثبوتها في الملاحظة فليس
 ولا يلزم عدم ثبوتها في الملاحظة فالانزاع غير مستحيل والمستحيل غير لازم فالانزاع ان يورج على سبيل التورية - - - - -
 منه ان البليات سواء كانت بسيطة او مركبة اجماعا في الاشياء هذا التفسير في ما هو مشهور والمأورد في المحقق
 المسئلة كلغة واما تعبير الشئ قدس سره في عبارة من عبارة المتن ليس له عين ولا اثر في ثقب القوم تشبيها لشيء
 قدس سره محل كلامه على الدعوى الجوزية زعمانه بان الدليل المذكور لا يثبت الا الجزئية فانه انما ثبت كون اتصاف
 الموجود محموله وهي مبهمة فخصه فلم يلزم مجموعية البليات كلفته بالزام مجموعية بعض البليات واورده على انه المحقق
 قدس سره اول عبده عن عبارة المصنف في قوله على البعضية بعد كل البعد ثانيا فمما قلنا من صفاته واما
 هو الذي اشار اليه المحقق بقوله بما نقبضه فنظر الكتاب كما اورده المصنف في تحرر المسئلة والمستظهر بان
 احد المذهبين اعم من محل المذهب الثاني على انقول بالجعل البسيط والكمال يمكن في كلام المصنف ان لا يكون محل ما هو مشهور
 عليه على ما نقل قدس سره لان الاستدلال المشارة بقوله اما البسيط فلانها مكشاة اجماعا لا ينفذ خصوص الجعل البسيط

فان المكان البسيط الخارج الى محل الباطل مطلقا وكان جعل بسيطاً او مركباً وعلل هذا لم ينفك الشارح في تقرير
 هذه الدلائل الى الجعل البسيط لان هذه الدلائل اثبتت ان الخارج على الجعل المولف في حيزه اما القول
 بالجعل البسيط الخارج من هذه الدلائل غير المذكور سابقاً وقد فصل في حاشيته شرح حكمة العيين ومن الخلاف الموافق بين
 والمشافين فاعلم - وما ذكر من الاستدلال بالانزاع في حال الكاشية هذا الزام مشهور من العالمين بالجعل البسيط
 على العالمين بالجعل المولف وفيه عدم تصوير معنى الجعل المولف فانه يعنى جعل الشيء شيئاً واثراً الهية الجلي اي العلة
 من حيث هو مادة للملاحظة والخص من غير استقلال بالمفهومه فبالاولى الى الجعل البسيط وجعل الشيء شيئاً واثراً
 اثره الهية الجلي ان اثره معاً وهذه الهية الذي يصح عنه الحكاية بها ذلك ان تقول في الزام العالمين بالجعل المولف
 ينبغي بالافرة الى الجعل البسيط لان الجعل على هذا التقدير انصاف الهية بالوجود فانه الجعل صورة الهية موجودة
 ولا شك ان الاثر للجعل امر يعنى فانه الذي هو معناه ومصادقه امر يعنى وليس لنفسه ثبوت الهية وليس هناك
 شيء يكون مصداقاً له اذ لو لم يكن المصداق لنفس الهية المتصورة بل يكون مع حيثية زائدة واعتد في المصداق وكل
 حيثية زائدة يكون متفارقة عن الوجوبية ولا اقل من ان يكون معاً اذ من الحال ان ينصف الاشياء المحض بصفة ثبوتية
 اصطفاً لا يصح وجودها في المصداق وكل حيثية زائدة يكون فاذن مصداق الموجودية بنفس الهية المتصورة فيكون مجموعها
 فقدم الجعل البسيط بقول الجعل المولف فتم الانزام فافهم - وفيه نظر لقابل ان تقول في معنى ان الجعل مفعول
 العالمين بالجعل المولف الهية الجلي باثباتها حكاية واثراً متعارفاً هو مبرورة الهية موجودة لا الانصاف بما هيته
 ومتصورة ولا يكون اثره نفس نفس الانصاف وخروج من العيس المص الى الابس حتى يلزم الجعل البسيط وهذا ظاهر
 بعد انما يتم الانزام الا بالرجوع الى ما ذكر من الحق الصريح فافهم - فاعلم ان التفرع في مجموع البنيات الممكنة هي قدر
 وقف الحش على ظاهر الفاظ المورد ولا وارد بان الكلام في البنيات الموجودة في الخارج بان انفسها مجموعاً وانصافاً
 بالوجود الذي يلزم من الانزام المذكور لو تم مجموعية هية الانصاف الذي لا وجود في الخارج فلم يتم الانزام نعم لو لم يتم
 استحالة اخرى هي ان لا يكون اثر الجعل امر يقينا وهذا اشكال اخر وتم الكلام في ان المذكور بعد تأملية يكون الزام
 قائل بل المذكور الزام لا قائل - هذا اذا كان الشخص مركباً في معنى ان الشخص اذا كان مركباً في الخارج من الهية
 والشخص يصح القول بان الجعل كون الهية متشعبة فلم يلزم الجعل البسيط واما اذا كان الشخص عبارة عن الهية المتعاقبة

مطلق الوجود للخطا والكان مضمون الصدى الوجودي من مثالا مدخل لا انتهى وانت ومن يصلح للمخاطبة تعلم ان الصدى
 ما بقصد الخطا ونسب اليه بالطابق وعدمها ولا ايتاب في ان يروم الراكبون من الخاصة والعامة والمتر
 غير عين الخطا في قولنا الاربعة زوج من النصف بالزوجية ولا شك ان النصف به نفس الاربعة لا الاربعة
 البقعة بالاقطار او ليس من الاربعة اقطار البقعة بكل هذا الحل ولو كان الاقطار معتبرا في الصداق لما صح نسبة
 على هذا الخط اول ما يعلم ان المفروض ذات من دون واسطه في العود من نفس صفة الاربعة لا البقعة فبقية
 فيمتنا من حيث انها موقوفة للزوجية وصحة لانتزاعها بكل صفة هذا العقدة فلا يكون كمن من الغافلين الذين يظنون
 ان مجرد ابطال البقعة او تثبت ان بقدرها من الخطا بالمحصل ثم ان في لوازم البقعة ما سبب ثلثه الاول منها غير
 بمحذور اصلا لا يجعل الذات ولا يجعل سالف من المذموم وغيره مما منهم بان اللوازم والذات واجبة الثبوت وانما
 الى الجعل ما يكون في مدرج المكان وبناء على هذا الراجح قال من قال يجوز ان يكون الوجود قويا على ذات الحق بل
 وعلما لا يكون في انصافه مما جال الى جعل الجعل لانه من لوازم البقعة وانت ما قد عرفت في جعل ثبوت الذاتات قد
 خرجت عن البقعة في الطال هذا الراجح وبطل في المشهور بان الضرورة حاكمة بان ما هو خارج من البقعة الحقيقة
 في ثبوتها الى جعل الجعل وبناء على هذا الراجح قد قال من قال يجوز ان يكون الوجود قويا على ذات الحق بل على
 لا يكون في انصافه به مما جال الى جعل الجعل لما من لوازم البقعة الاول تعالى ولا قد حرف الحكم من مواضعه والرسول
 للكذب والافتراد ونسب الى التقابل بالم نقل بلا اخر واصحاب الاخي المبين فمعه كلامه بان بقرتهم جواز ان الوجود
 من لوازم البقعة وهي يكون من حيث هي موشرة في ذاتها من حيث هي موجودة او معدوم ثم رخصت بان عدم اعتبار
 في البقعة عند اقتضاها صفة لا يقتضي انعكاسها عن الوجود حاله الاقضاء فان انعكاسها من الوجود وهي هي
 محال فضلا عن ان يكون موشرة في الوجود الذي لا ينشك حاله الناشئة ولانه تلك الحال باقيا في الصفات
 بل يتصور للبقعة مرتبة من الوجود لا تكون بحسبها المخطط الصنف والكان الاقران في الاحيان وايها ولا زعم وانت
 بان ما كلام مرخوف وقول مرخيف فقد انما خاص مما فيه من التعريف لان المورد لم يرفع ان عدم اقتضاها الوجود
 ان انعكاسه من بل هو يقول ان البقعة حال الاقضاء الوجود مخطو بارفانه يرمى الوجود من اللوازم فكيف يجوز الانعكاس
 بلا خلاصه الايراد انكم ما جازتم كون البقعة من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود علته والكان الوجود من التعارضات بالان

للوجود علم لا يكون ان يكون الوجود من هذا القبيل ويكون الحقيقة من مضمونه لم يقطع النظر عنه وان كانت مخلوطة بها واما
 لانه لا تجب تقدم مقارنات العلل على العلول وان اراد ان لا يدبر الوجود والمقتضى متقدما على المقتضى فقد صار الوجود
 شرا لان ما هو متقدم على الشيء بالذات لا بد ان يوج من العلل من هذا خلاف ما وضع هو نفسه من الوجود لا بد ان لا يقتصر
 الحقيقة للو ازم واما من المقارنات الاتفاقية فافهم ويذكر في دفع هذه الاعتصاف ما قد اجاب عنه في الرصد الاول
 واخرج من هذه ذلك عقدة التشكيك المذهب الثاني انها مجمدة والبا على المقتضى نفس المذموم اقتضاه انما يشترط
 لا يصح الاتفاق كما تم جبر المنه بين هذا المذهب قالوا الحقيقة المذموم تقتضيه بشرط المجرودية والوجودية بشرط
 الاقتصاف كافي سائر العلل واسباب ان المقتضى نفس الحقيقة المتقدمة حال الوجود والوجود من مقارنات المقتضى
 علل مني الخلف في العلل فمن وجب ان الحقيقة فمولد اثر للعلل نفس تفر الحقيقة المتقدمة جعلها مقتضيه للو ازم لانها
 صارت واقعية فلا تنيطر في الانصاف بالو ازم الى امر زايد ومن وجب الى ان الممول بالذات انصافا بالوجود
 وجب الى ان المقتضى الحقيقة من حيث الوجود لانها صارت واقعية بهذا الانصاف ولا يقتضى وانه لكان تناو الخلف
 على الوجود بخلاف نسبة صاحب الاقنمين الى الوجود الى الشيء لانه قابل بالعلل المولف والحتمى استدلال على شرط
 الوجود في الاقتصاف على تقدير كون المذموم مقتضيا بثلاثة وجود الاول انه لو لم يشترط الوجود في اقتصاف المقتضى
 لزم استثناء الموجود الذي هو الازم الى ما ليس بوجوده وهو الذي قاله لا يلزم استثناء الوجود والشيء لا وفيه
 ان الملائمة متقدمة بل غاية الازم استثناء الوجود الى ما ليس الوجود معتبرا فيه شرطا او شرطه المضمم بقول الثاني ان الحقيقة
 نفسها قابلة فلو كانت مقتضيه من دون امر زايد لم يكن مستحي احد قابلا واما ما هو محال واليه اشار في قوله
 وكون الشيء احد قابلا واما من جهة واحدة وفيه ان المستحيل كون شيء واحد متقدما واما عللا لا موصوفا واما عللا
 والازم بينها بعد الثاني لا دل فاجبو مستحيل مر لازم وما هو لازم غير مستحيل الثالث لو لم يشترط الاقتصاف بالوجود
 لزم صدور الازم من دون اعتبار الوجود واليه اشار بقوله صدور الازم من الحقيقة لا وعلك تقول ان المضمم لزم منه
 استحالة لا يدعي ان الاقتصاف من الحقيقة والوجود من المقارنات لكن الحق غير خلاف لان الوجود به موصوفا والازم
 فلو كان صدور الازم من الذات نفسها في الوجود وقد صار مقتضى الوجود وايضا هو خلاف ما يلزم ثم فرق بين
 الوجود المطلق بطلق الوجود وفرق ان الشرط هو الثاني ودون الاول لان الاول مهم فلا يستند اليه المعين وفيه ان

وفان اللوازم الية مبنية فلا استثناء الا للمبهم الى المبهم قال في الكاشفة مطلق الوجود الية مبهم الا ان المبهم
 في نفسه كما ان الجاهل بالوجود المطلق في نفسه ولهذا قال الحق ان الحق ان العلة الفاعلية يجب ان يكون شخصه
 كما انها يجب ان يكون موجوده في - فان العلة الفاعلية والحق ان اشارة الى ابطال كون الية مبنية مقتضية
 سواء كان التقصير بشرط الوجود او لا بشرطه وما حصل ان العلة الفاعلية سواء كانت للواحد باحتمال او لا
 بالعدم يجب ان يكون مشخصة بدتبه فان العقل يقتضي ان يكون مبهم اقتضاه او كما ان يكون يجوز اقتضاه
 لمبهم بغير الدخيل الثالث واليه ذهب المحقق كما قال الحق ان الية والاعتقاد ان اللوازم مجموعها يجعل للفرق
 على سبيل الاستبعاد وهو مختار التادوين بالمحقق وقد اشار الى بيان هذا المذهب هو ان الاعتقاد ومن خواص الكتاب
 جل مجده فيكون هو الجاهل لكن هذا الجعل هو بعينه جعل المذموم لاجل متعالي في اللوازم صحيحة تختلف بالنظر في
 تقرر المذموم ووجوده قال في الكاشفة سواء كان جدياً بسيطاً متعلقاً بالية من حيث هو وجداً كذا متعلقاً بها
 من حيث الوجود على اختلاف القولين فعلى الاول ينصف الية بلوازمها بعد التفتيش فانها تفرقت اولاً بالعدم
 موجودة باحد الوجهين ثم ينصف اللوازم وعلى الثاني ينصفها بعد ترتيب الوجود في قوله فانها تفرقت اولاً
 ان اشارة الى ان استبعاد صدور الية اللوازم بواسطة استبعاد الوجودية فانهم - والسبب في ان الية
 نحو تفرقها وحقيقة ان تفرقها باليات تجعله يكون تفرقها يكون مخلوطاً باللوازم وتفرقها يكون في نفسه
 منها وتفرقها في سبيلها ذات انا لكن تفرقها يكون مخلوطاً باللوازم فالجواب ان الية واجب التفرقها
 المحقق فاجب التفرقها يكون منصفاً باللوازم فجعل المذموم هو بعينه جعل اللوازم ولا يجوز ان يفرق الية
 اولاً مطلقاً عن اللوازم ثم ينصفها باقتضاه او باقتضاه فان التفرق على هذا الوجه يستحيل بالذات فانهم -
 وكذا لو انهم خصوا احد الوجهين بعين ان لوازمه خصوا احد الوجهين الية مجموعها يجعل الذات لان تفرقها
 نحو من الوجود يكون اللوازم لازمة بالنظر اليه لا يمكن الا منصفها بما يجعل الية منصفه منها وهذا انما يتم في اللوازم
 التي لا ينطق بها الية ولا يتصور مرتبه من وجودها منصفه منها وكون اللوازم الوجود كذلك منها هو محل اطلاق
 والا لما انصف بها الية في الدرس انما حاصله انهم لم يكنوا اللوازم امور اعتبارية بل موجودات مبنية كان
 الانصاف بها من لوجه اولاً في الخارجية في الية وتنضم اليها على تنصف الية في الدرس واللوازم انما هي

الموجودة في الذهن المدونة في الخارج موجود بمعنى فليعلم انصاف العدم في الخارج بالموجودية فان قلت كون الموجود
في الخارج بمعنى فيه موجودية فردية فيجوز ان يكون فرد من اللازم في الخارج ويقوم بما يندرج في الوجود في الخارج
وتصنف به ويكون افراد الاخر مدونة في الخارج ومشتقة عن الموصوف وتصف بها المبتدئة الموجودة في الذهن فلا يلزم
الاستحالة قلت سبحي ان الصفة اذا كانت امر اعتباري لا بدني الانصاف بها من قيامها وانضمامها الى الموصوف
فلا يجوز العقل ان يتصف بالمواد العدمية شئى فلو كانت اللوازم امور اعتبارية وجب في الانصاف بها انضمامها
الى الموصوف فلو انصفت بها المبتدئة في الذهن لزم قيام افرادها الغيبة بالمبتدئة الموجودة في الذهن ولزم الاستحالة فطحا
بعدية كلام لان عدم كون اللوازم اعتبارية انما يلزم كونها امور انضمامية وكون الانصاف بقيامها بما على
الانضمام ولا يلزم منه ان يكون هذه الانضمامية موجودة في الخارج الا شئى والتقدير ضروري بانضمام الصفة لانه لا يكون
الا وجودا في الخارج فتمنع النفس من كونها موجودة الى دونه فيجوز ان يكون اللازم صفة انضمامية يكون الانصاف بها في
انضمام افرادها الخارجية في الذهن بانضمام افرادها الذاتية فلم يلزم قيام فرد خارجي بالموجود في الذهن العدمية في الخارج
وغاية ما يمكن ان يقال ان الامر المنضم انما يكون موجودا في الذهن اول ما ترتب الاثار عليه ولا يمكن ان يتصف الشئ
بالمنضم ذهني بحيث لا يترتب عليه صدق المشتق فلو انصفت موجوده ذهني بغير منضم اليه بحيث ترتب عليه صدق مشتق
فليعلم انصاف الموجود بارتب الاثار الخارجية عليه فليعلم انصاف الموجود الذهني العدمية في الخارج بصفة ترتب الاثار
الخارجية الموجودة في الخارج والقيام الصورة الذهنية بالنفس فليست ترتب عليه صدق استصحابا لاقبال الصورة الذهنية
علم بقيامها بالذهن ترتب عليه صدق احكام لاننا نقول لهذا ذهب المحقق الى ان الصورة من حيث القيام والاكتشاف
بالعوارض الذاتية موجودة خارجة الموجود في الذهن الشئ من حيث قطع النظر عن الاكتشاف وليس هو علما ولا يترتب
صدق مشتق عليه وقد عرفت من ماله ما عليه ولا يمكن بهذا القول بان افراد المنضم الى الصورة العلية من حيث القيام
بها هي موجودة في الخارج فكانت من حيث هي موجودة في الذهن لان لوازم المبتدئة يجب انصاف المبتدئة بها سواء
كانت موجودة ذهنية او خارجية فلا بد من ان يتصف المبتدئة من حيث هي موجودة من قطع النظر عن العوارض الذاتية
باللوازم وجب انضمام اللازم اليها بحيث ترتب عليه صدق مشتق فيكون موجودا خارجة الموصوف موجودا ذهني
فليعلم الاستحالة او قد يلح الكلام الى هذا التقرير فليعلم ان المقولات الثانية امور اعتبارية ان الامر الذهني لا يتصف

يصفى النهاية وبنابذة التفرع على ان يكاب حل المشتق اثر خارجي مطلقا وليس الا ذلك والا لاصح اثر خارجي يصفى
 حل المشتق فان للصفة الاثر ارجو و الحدة و الوجود الخارجي ترتيبا لا اثر فلو المصفى المبته بالوجودم الاثرية
 لزم الخلف و انتقص الدليل بل الاثر الخارجي يكاب حل المشتق في الخارج و قد بقي بعد و صفة و اما اولها فانه
 عرفت ان الامر الخارج منصف بالشئ فيكون هذا الانصاف موجبا لحل المشتق فبذا القيام بحده و الوجود الخارجي
 فلو انصف المبته بالوجود و الوصف الاثر ارجو و يجب ان يقوم به في قايما بحده و القيام الوجود الخارجي في
 ترتيب الاثر بالوجود و الدنبي المعدم في الخارج و بدون قوة الاستعداد انصاف موجود و معنى بالوجود الدنبي مع و اما ثانيا
 فلان لا يجب حل المشتق مطلقا ليس اثر خارجيا اما الاثر الخارجي يكاب حل المشتق في الخارج بان ينفقه بصفة خارجية
 انصاف المبته بالوجود انصاف و افعى و معنى ليس بحارجي و بالوجود انصاف بالشئ بالانصاف الدنبي و الخارج
 في الخارج و لا ينفقه بالوجود انصاف حقيقة فلو كان الانصاف بالوجود انصافا انصافا و ترتب بغير صدق مشتق
 بترت على المنضم في الخارج صدق الشئ فيه و على المنضم في الدنبي صدق المشتق في الدنبي عدا و اعتبارا ملازم انصاف
 الوجود الدنبي بالصفة الغنية فاعلم فيه الحق ان الحكم بالوجود الخارجي للشئ انما هو بقيام الوصف الانصافية فلو
 قيام الوصف الانصافية بالوجود الدنبي لا يندم حركاتهم بالوجود الخارجي كالتسوية الوجود ان يصح فليكن انصاف
 صفة المبرور و الدنبي فاقم **ق** و لنا خرجت من الوجود الخارجي مع حاصله لو كانت اللوازم امور انتصرة انصاف
 البنية به في الخارج انصافا انصافا فحيث ما حده من الوجود الخارجي للموصوف و اللوازم لا يتاخر عن خصوص الوجود الخارجي
 للموصوف بل انما يتاخر عن مطلق الوجود و فيه ان القدرة على عدم اشتراط خصوص الوجود الخارجي للموصوف انصاف
 يطابق اللوازم لا عدم اشتراط خصوص الوجود لانصاف لغز و لا لازم بها تاخر خصوص الانصاف بانف و الخافى
 عن خصوص الوجود الخارجي و خصوص الانصاف بانف و الدنبي من خصوص الوجود الدنبي و الانصاف بالمطلق عرفت
 الوجود فاعلم **ق** و ليس سمحه و المقصود ان هذا القسم الى حال في المشية و المسامحة فاسرها و اريد بالمساواة
 الخارجية الوجودات الخارجية فان الحقوق به البنية الوجود و الشخص متغير في الجانب الفاعل في جانب الفاعل الدنبي
 كلام هذا مسمى على ان التقييم هو ارض البنية لا هو ارض الاشخاص و لا الاعمال في جعل الاشخاص هو و قد ساء قوله و انتقص
 متبر و لا يخلو من كنه فان هذا القسم لا يجب فيه ان يكون معلولة للعدم و لو كانت معلولة ايضا فاشخص على و يخافى

انفسهم الاول على التقيضي المبني على تشخيص كان والاخص تشخيص معين ولم يكن مشتركا بين الاشخاص القائمة
 والا فلو جرد وجوده الى ذاتها على ما هو المشهور بين جماعة منهم انفسه المحقق والمحقق الذاتي والمحقق فمما قدرت
 قوله اشارته الى التقيضي ويظهر من فعله في هذا الموضع ان قوله لو كانت الهيئة مجعولة لكانت الهيئة لا يلزم سلب شي
 من انفسه لو كانت المجموعتين من لوازم الهيئة فعند تصور انفسه لا يلزم تصور الهيئة لا سيما ولا يكفي لعدده في الواقع
 ان كلامنا من العوارض الذاتية في الكلام في الوجود وقد تقدم فذكره - قد عرفت ان الجعل على قسمين فاعلم
 يفتقر انفسه المحقق منها الى الجعل البسيط وصوره هذا سبب باعتبار الجعل المركب وجعل المنازعة فبذلك وعلى وجه
 انه وجد اصحاب هذه المدارس المنقولة فالحسين بالجعل المرفق وان المدعي الثاني النقول منها فمما قدرت انفسه
 والمثليين وقد بين الجعل البسيط المركب بين النزاع الواقع بين الاشراقين والمثليين في حاشي سحر حكمة
 العين - فالاشراقون ذهبوا الى ان في الكاشية تحريك الجعل النزاع ان الاشراقية كانت على تقدير الجعل البسيط
 نفس الشيء من حيث هو الوجود والاضاف اشراقية الجعته وعلى تقدير الجعل المركب هو انضاف الهيئة بالوجود
 حيث يكون مستقل بالمقبولية اي معا والهيئة المركبة ونفس الشيء والوجود والاضافات لا بعد الاعتبار في
 الاشراقية - انما على الجعل نفس الهيئة بالوجود او كان نفس الهيئة مجعولة بالوجود وجعلها بسيطا وان كانت
 غير بائنا كان نفس الواجب او انما انشراحا بالوجود بالهيئة جعلا بسيطا وان الوجود في ذاتها ان الحق بالوجود
 والصور الشراي قد سبب ان الوجود بالذات هو الوجود بالهيئة هو جوده بالوجود وان الوجود لا بد على الهيئة
 نقل نذرية وجوده فيما تقدم فقال سار على ان الجعل بالذات الوجود والهيئة استدلال على الجعل مجعولة بالذات
 وجود منها ان الهيئة من حيث هي لو كانت مجعولة لكان الجعل مقدما للحقيقة لكونه مقدما على تقدم الذاتي على
 الذاتي اعني التقدم بالهيئة فيكون داخل فيها ولا يمكن تقدير الجعل من دون تصور الجعل وان لا يذهب عليك
 ان هذا مقصود بالوجود ونفس فان الوجود مجعولة جعلا بسيطا فلو كان مجعولا لكان الجعل مقدما على الوجود
 الذي هو نفس حقيقة يكون مقدما للحقيقة الوجود مقدما على تقدم الذاتي على الذاتي ولما لم يكن تصور الوجود
 دون تصور الجعل والحال ان الفرق بين التقويمين تقويم الجعل مقدما على التقويم الذي هو الجعل الذي هو
 والهيئة من العيس المعث الى الاليس تقويم الجزاء اما به تقويم كسبت بدخل في التقويم ويتبع مع جزاءه فمما قدرت

باجماعها حقيقة المركب والتجمل هو الثاني واللازم هو الاول فاللازم غير مستحيل المستحيل غير لازم فافهم نعم يمكن
 ابطال هذا الرأي بان المبهية المنفردة او بعوض لها امر بصير يصدقها فلهذا لا كينونية والتا ليس ثالثا وعلى
 الاول الوجود ونفس المبهية فالمجمل هو الوجود وجعلها بسيطا لا المبهية اذ اراد عليها الوجود وعلى الثاني فاشترط
 الاتصاف بهذا الوجود فلم يكن الجاعل محجبا اياها من الوجود بل لو امكن التقيوم فاما يكون تقيوم مثل تقيوم الذاتيات فيعلم
 فحلت المذكور فاصل ولا يمكن توجب كلام المستدل بهذا الصنف كما يظهر من ملاحظة مدبره وتضييق كلامه وبما ان المبهية الكلية
 ليس نفس ذاتها واللام يصح عود من الكلية لها شخصا اما يكون ابرز ازيد وعند التقيوم اتم تشخيص لم يوجد ولم يصدر من
 الجاعل فاذن المجمل بالذات والاولى نفس المبهية الكلية بل هي مع حثية الوجود واليقين او ما شئت فسمه
 فلا يكون المبهية مجرورة وانت لا ينبغي عليك ان تنفرد بالوجود لان الوجود هذه مجرول جعلها بسيطا فيقول الوجود في
 تشخيص ذاته والا لما كان مشتركا وقد اقرت هذا القابل بالاشتراك فاذن لا بد من تخصيص الجاعل جعله مؤلفا
 قلت الوجود وهذه تشخيصه واما الاشتراك مابين اياتنا كما قد صرح به فقلت فيمكن المبهية لك فلا سلم ان يكون
 التشخيص نفس المبهية لم يصح عود من الكلية ولكن ان قرر الكلام من الراس ان قد اشتهر بين النجوم ان عالمهم موجودا
 لم يكن متعينا فاما ان المبهية بنفسها متعينة فيكون بنفسها موجودة فالوجود ونفس المبهية البتة فاذن المجعولة المبهية
 الوجود فالوجود هو المجمل جعلها بسيطا والكان امر ازيد اقمي بوجوده وجود ازيد فالجمل المبهية من حيث اتصافها بالوجود فاعلم
 جعل مؤلف فلا يصح مجعولة المبهية مع زيادة الوجود فاصل وهذا ان لو كانت المبهية محمولة كانت المجعولة لازمة المبهية على
 لان العلول لازم للعلل فيكون المبيات الامكانية من لوازم مبهية جاسد فيكون اعتبارية لان لوازم المبهية امور اعتبارية
 وانت لا ينبغي عليك ان لوازم المبهية التي حكم باعتباريتها يكون المبهية مصنفة بها في اي مكان من الوجود
 وخص في الله من اوفي الخارج لا يكون نفردة تابعا لان ان نفرد المبهية وهذا امر جديده - وثانيا ان الوجود والاعتبار
 مع قال الشيخ المقبول قاعدة لما كان الوجود امر اعتباريا فاللهي من علته هو خيالي انتهى وقد عرفت فهاست مسمى كونه اعتباريا
 عقليا من جوارته كونه مشترعا من نفس المبهية والبتة بان يكون مصداق له من دون تمام امكن مصداق له
 وقد عرفت هذا من قبل بهر ان لا يكون جعله اشتباه ودلائل الشيخ المقبول لونت لذات على هذا المحاصل ان
 الوجود الذي جعل في قولنا المبهية موجودة اعتبارا عقلية غير العقل من نفس المبهية واليهية وليس مصداق له ازيد التقيوم

بها انضماما او استبعادا بان يكون المفعول نفس المبتدأ والمبتدأ ان المفعول وهو المفعول كجاءوا او اعتبارا
 بهذه القضية ليس في الامكان الالهية والمبتدأ في محو بالذات فيقول جعل الجا على كل كانت الالهية والمبتدأ في محو
 بالمفعول وبكل منها بانما هو مودة ومن تدبر في كلام الشيخ المفعول ويجوز بطلان الاعتبار العقلي على ان يكون متزا
 من نفس الشيء من دون قيام امر يكون مصداقا له بخلافه وعلى هذا لا يتوجه امر المفعول الذي اوردناه سابقا
 الان في المبتدأ فافهم **الاصح** في معاداة ومعاودة المفعول المبتدأ في محو وانما هي من حيث يستتبع
 من الوجود فلا يصلح للمصداقة انما امر متاخرة عن وجود الموصوف ولا تمل للمصداقية الالهية من حيث هي فكل من محو
 وهذا قريب انما هو من فعل الشيخ المفعول كون المصداق صفة عارضة للمبتدأ وما هو متاخر في الشيء وانما انما
 الوجود هو المعنى المصدري ومصادق كل واحد قال المصداق في المفعول ان المصداق حل الوجود على المبتدأ انما هو
 والكان بعد صدمه من الجا حل في موجد وبتا مستفقة من الجا حل كيف ولو كان الامر كذلك لزم الانقلاب من
 ماوة الامكان الى الوجوب الذاتي فان مناط وجوب الواجب منهم هو كون حقيقة الواجب من حيث هي مصداق الوجبة
 ومناط الامكان الذاتي هو ان لا يكون نفس ذات كذلك فالحكم بعد صدمه من الجا حل مع قطع النظر من اي اعتبار اخذ في
 نفسه لو كان موجد والكان الوجود ذاتا لا لا يجري التعرف من حل الذاتي وحل الوجود وان الذي يصدق على الشيء لا لا حظية
 تقنية تارة او تعليلية وحل الوجود يختلج الى حقيقة صدور المبتدأ من الجا حل لان هذه الحقيقة ونظايرها لا يكون ما هو موجد في الشيء
 في كونها مصداقا للوجودية اولا وعلى الثاني ما هو الموجد لان الحقيقة التعليلية تكون خارجية فلم يبق المصداق لنفس
 الشيء وعلى الاول فالصا ومن الجا حل ليس الالهية المسس بالمبتدأ مع تلك الحقيقة فليكن الوجود تلك الحقيقة فالأمر
 لمعامل اذن المبتدأ المتصف بالوجود الغنبي وانما لا ينبغي عليك ان تاذكر من الزام غنبي مصداق حل الوجود
 حق وقد بينا سابقا بان شاف واما الزام الوجوب وليس شي فان غنبي مصداق الوجودية لا يوجب ان يكون ذاتا
 المصداق متفرا انفسه بل يجوز عليه البطلان فلا وجوب ان يكون مناط الوجوب على غنبي مصداق الوجوب وان ثم يبرز
 من المتأخرين من اتباع المشايخ فيغيرون في زعمهم والتي اتي بالاتباع ثم العيب من هذا الفاعل انه مع
 اصراره على ان الموجد بالذات هو الوجود والمبتدأ انما هي منزهة عن الوجود وكيف علم بان مدار الوجوب على غنبي
 فان الوجود مصداق للوجودية من دون اعتبار امر اذ يظن ان غنبي يكون واجبا مع انه مفعول جعل مبطل وان جعل مناط

مناط الراجحة فينبه الوجود مع القيام بنفسه فالوجود عندنا فإيم بنفسه لا يقال الموجود عندنا بسبب كنهنا بمعنى لا يثبت
 الوجود والعدم الكيف والوجود بنفسه لا يتساوى بالربوبية ونسبته تقتضي به كنه معنى انه متفرق بتفريق الغير
 وتفرقه لا انفصال الخبايا الى لا تقوم الغير وتفرقه بوجوب يكون في حدوده غير ضروري والافتراف تفرد لانه الكنه
 ضروري الغير وتفرقه بالغير اياه تحصل الى اصل الكنه ضروري والافتراف تفرد بتفريق الغير الى كنه لا اريد الكنه
 منه بكل تقصده موضوعا للثبوت ومحولها الوجود لان الكمال من التفرد والافتراف هو بذه الغفلة فقد انما انصاف الوجود
 لا بالمكان بمعنى ف وبي التفرد البطان بالانظر الى الذات فكذلك حال الميتة عند غيبته الوجود على انه لو سلم ان الامكان
 في الوجود هو الحاجة الى تقوم الغير ولم يلزم فيه الوجوب بثبوت الامكان بهذا المعنى فكذلك حال الميتة عند كونه في الوجود
 مصداق الموجودية فافهم ثم قال هذا التقابل العجيب من الحق الدواني ان مع اخراره وتشده على ان الميتات نفسها
 مجموعها قال حقيقة الواجب مدبر هو الوجود بالبحث والقيام بذاته المولى من جميع القيود والاعتبارات فهو ان موجود
 بذاته عالم بذاته فادريته احدى ان مصداق الخلق في جميع صفاته هو تبه البسيط اللقي لاكثر فيها اصلا ومعنى كون
 بفره موجودا انه موجودا في المطلق بسبب غيره بمعنى ان الفاعل كجمله بحيث لا لاحظ العقل يتشبهه الوجود فهو
 بسبب الفاعل بهذه الهيئة لا بذاته بخلاف الاول فدا حجاب في هذا المعنى ومن البين ان اذا كان الوجود في القيام
 حقيقة الوجود فالمجمل في القيام مع انه قد صرح ان الفاعل كجمله بهذه الهيئة وهذا جعل موقوف الا ان يقال ان هذا
 تزييد بل تفرير الكلام لست بمتى قال فبه ثم قال والحاصل ان الوجودية بالانضمام شئ الى الوجود كما نقل المشايخ
 وانما فاعل نفس الميتة كما نقل الاشراقيين ولا يجعلها مرتبطة وتنسبة الى الجاهل يقوم كما هو ذوق طائفة
 من المتقدمين والاول باطل عند هؤلاء الثاني باطل بنا وكذا بقى ونعني لهم ان الثالث فيكون المجمل كون الميتة مرتبطة
 وبه تتركبه فقد انما جعل الموقوف انشئي وانت لا يدري عليك ان الذي ذكر في بطلان الشئ الثاني فقد عرفت حال
 والذي نفى لهم من اثر المجمل كون الميتة مرتبطة فبقية الارتباط ليس بالشيعة والمجملية فيه البقية في اي شئ في
 تفرد الميتة نفسها فالهيئة اذن مجموعها جعل بسيط وهذه الشيعة والارتباط بالاحتياج الى جاهل مستأنف والكان في
 انصافها بامر اير فقد الى الشئ الاول والكان بالشيعة امر اخر اسما للجمولية لهذه الشيعة مصداق للوجودية
 الاولى الاول فقد صار الوجود بهذه الشيعة المنصبة اليها قال الى الشئ الاول وان لم يكن مصداقا للوجودية فلا تحصل من مجموعها

الموجودة فلم يكن جعلها مفارقة له سبب فافهم وقد دفع نوع من الالطاف لئلا ينفع احد في الارتبات . فخير ان
مصدق حل الموجود وان قال في الحاشية والماصل ان مصداق حمل الوجود هو المعبية من حيث انها مستندة الى الال
سوا كانت مستندة من حيث هي او مستندة من حيث الوجود فعل تقدير استفادتها من حيث هي واجتاها
من حيث الوجود لا يلزم صدق حمل الوجود في ترتيب الذات وان سلم ان المصداق مخصوص بمتساو ومن حيث هي محل
تقدير الحمل لمولف مستندة الى الجاصل وان لم يكن مستندة باستثناء وامتياز به وليست مستغنية عنه بل
انظر الصريح بحكم بان المصداق هو خصوص الاستثناء ومن حيث الوجود لا استثناء ومن حيث الذات والبالا علم انتهى
تحقيق ايراد الاول ان الحاشية حاشية تعليلية خارجة عن المصداق كما نفل عن الاستدلال الذي هو حاجت الافرغ المبين
فيكون يكون بهذا الحاشية حاشية الاستثناء في الموجودية فلا يلزم من عدم مجبوتية المعبية بالذات ان يكون الموجودية بالذات
ويرفع الحمل راسا لم يقرر الدليل بان مصداق الوجود لما كان المعبية نفسها بشرط حاشية الاستثناء ومصداق الموجودية
نفسها فهو المحمول كما تقدم في تقرير الدليل الاول مكان لروية او فرعان هذه الحاشية واخذ في مصداق الوجودية فيكون
متفردة على الموجودية فيكون تقديره على الموجودية فيكون الاستثناء ونفس المعبية ولو لم يكن الاستثناء راسا لم يكن يرد
افراض الحاشية لكن الكلام في كون الحاشية واخذ في المصداق تقديره وانما اقرضه انما في الظاهر انه غير موجه فان استثناء المعبية
في نفسها استثناء بالعرض فلا يفي في كونه مصداقا للموجودية التي هي بالذات فافهم وكمن من ان كرس **ج** - ومن بين
ان ذلك انج تعلقك نقول نقول بالحمل البسيط يقتضي ان يكون المعبية المعبر عنها بقدر على الوجود وهي مرتبة حمل ال
والذاتيات فصا حل الذات والذاتيات مجرأ لذلك تعلم ان لاف وفيه فان مجبوتية مصداق حل الذات و
الذاتيات عن المتنازع فيه وليس الكلام ان فيه انما المحال مجبوتية حل الذات والذاتيات بجعل استثناء بعد تقرر الذات
وهو لازم وقد مر ما يتعلق بمبدأ المفاهيم ما لم تاملت لم تجد الحق متجاوزا عنه فتذكر **ج** - وثانيا بان عللة الانجاء لا يمكن
ان والى ان تجيب عنه بانك قد اريت ان الوجود ليس الوجودية الذات ومصداق حمله نفس تقرر الذات لا معنى
تقوم بالذات على وجه الانضمام او على الانشراح فالامكان الذي هو كيفية نسبة الوجود والظاهر حكايته عن سوي تفرد
الان تقرر في هذه ذاتها فاحاج الامكان الى الجاصل انما هو اوجه اليه ان تفرقاته او بتطلبا فالحاجة في مرتبة الذات و
الامكان الذي في مرتبة الذات يعني ان مصداق الحاجة والامكان امر واحد هو الذات السوي بالنظر الباطن فافهم

طرفا تفردا ولا تفردا فافهم **ج** - ولا يخفى ان المكان على الاضيق لا يذهب عليك ان حاصل الاستدلال انه
 من الضرورات ان المحمول بالذات ما هو ممكن بالذات والمبتدئ لنفسها غير ممكنة لان المكان كيفية نسبتية
 هناك اول تفصل النسبة الا بين شيئين فالمبتدئ ليست بمحمولة فمع لا توجه لهذا الجواب الا ان يقال مقصود ان المكان
 الذي هو كيفية نسبة الوجود انما هو على الاحتياج للمبتدئ في الانصاف بالوجود وعند من يقول بالحاجة في الانصاف ونحن
 لا نقول بالحاجة الممكن في الانصاف فليس عندنا على الاحتياج في الانصاف بل هو على الاحتياج للمبتدئ في تفرد لان
 مرجع المكان الى التوحيدي تفردا ولا تفردا كما عرفت **د** - مع ان على الاحتياج هو المكان بمعنى المصدق وان
 يرشده ان مصداق المكان نفس ذات الممكن فلو كان على الحاجة نفسها لزم ان لا يتحقق حاجة حال الطلب بان
 انتفاء العلل بوجوب انتفاء العلل وتعلل مقصوده ان على الحاجة التوحيدي تفردا ولا تفردا وهو المراد بالمصدق
 فتأمل فيه فان به التوحيدي انما يكون مصداقا للمكان الذي هو كيفية نسبة الوجود ومنها لو كان الوجود
 مصداقا لتفردا فهو قول بعينه الوجود على خلاف من عزم المحش فافهم **هـ** - وعلى الثاني يلزم تاخر المبتدئ من حيث
 انه اذا كان جعل نفس المبتدئ متأخرا عن جعل الوجود وكما هو المطلب من المجل بالعرض وانما اذا كان معه فيلزم للمبتدئ
 بين الحشيش وهو يستلزم المعينة بين العارض والمعرض والضرورة تشبه بخلافه ايضا كذا في الحاشية فلو كان تفرد المبتدئ
 كما انما مجملة بالعرض كذلك الوجود بمحمول بالعرض فغايب ما لزم تاخر المبتدئ والوجود عن الانصاف فلا يلزم تاخر
 المعرض عن العارض كذلك لا شك ان يلزم تاخر المعرض عن الانصاف بالعارض واستحالة في تارة استحالة
 تاخر عن العارض المعرض لكن يجزئ ان المحش يجوز تاخر المعرض في الانصاف الانتزاعي عن الانصاف وكذا تاخر
 المعرض عن الانصاف الانتزاعي من ثبوت المعرض وكذا تاخر المعرض عن الصف الانتزاعي فمع قد عارض بان
 تقدم المعرض على العارض انما هو تقدم باعتبار الذات والذي يلزم منها تقدم العارض على المعرض في التوحيدي
 والاستحالة في كون شئ متقدما باعتبار متاخر باعتبار ذلك ان نقول ان محمولية الانصاف انما يتحقق اذا
 مصداق الوجود وصفه انصافية لانه ان كان نفس المبتدئ يجعل الانصاف هو جعل تفرد المبتدئ والمكان واجبا بان
 فالمحمولية باعتبار التاخر لا تباطا لم يسلط المبتدئ في المحمول المكان وصفه انتزاعية فالمشأ وانما نفس الذات في المحمولية
 والاصفة انصافية فالمحمولي وتعتبر تمهيد تفردا لو كان المحمول انصاف لزم تقدم الانصاف في الوافعية على المبتدئ

وكونه اتصافا مائة فانه في العبدية نقول لو كان المحمول اتصافا لم تقدم الانصاف في الواعية على البنية وكونه
 اتصافا ايضا يجب تارة منه فقد لم الخلف في غاية السعي في هذا المقام والتمسك على المنفصل المتعارف - كنه
 وكل شيء في هذا الباطل فلا يكون فيها فيكون محتاجا الى جعل المبادات او بالعرض في ارسليته معنى رفته بالكلية في الحاشية
مقصد **باب** المركب اما ذات او صفة قال المصنف والاي وان لم يقيم العنصر اجزا لبعضه او توجها لغيره انه
 لو لم يقيم بعض اجزا ببعض فلا يمكن ان يقيم كل منها ثباتا والا كان المحمول المركب صفة وانما بل يقيم كل منها بنفسها
 فيستغنى كل منها عن الآخر ثم دعوى قيام بعض الاجزاء ببعض في القسم الاول بشكل بل لا يمكن بل يصح فان الان
 مركب من النفس والبدن مع قيام كل منها بنفسها **تقديره** - كالمركب المركب من السطح في فدان المربع عبارة عن
 من البنية الحاصلة للسطح باحاطة خطوط الرقعة من البنية الحاصلة من السطح المحاط بتلك الخطوط الموضوعة
 لتلك البنية وعلى كل تقدير فدخل الخطوط في المربع في خبر الفخار لكن الامر بين لا يضر باصل المقصود - اذ ان
 محل كل خبر مغاير راجح فيه انه ان هذا العدد والواحد واحد بالاحتياج وكذا المحل والعدد غير منان للوحدة الحاصلة بالاحتياج
 ودعوى كون العدد واحد او حدة حقيقة مغايرة للوحدة الاجتماعية في خبر الفخار في ضرورة الشبهة بخلافه - في
 اما الواحدات فليس محل كل منها في فني واخذ في القسم الاول بقيام بعضها بشرط قيام بعض اجزائه في كسب
 العدوي من تعدد الوحدة كذا في الحاشية واعلم انه قد فرغ في كلامه ان محل العدد طبيعة النوع وهو امر واحد في ذاته
 فان العدد والمعرض الاجناس بل المقولات وليس بناك طبيعة واحدة ثم ان العدد والمعرض الاشخاص المعنوية
 الناس مثل واحد شخصي ولواحد هذا العدد بطبيعة الشئ كنهه بينا في عروص الواحد شخصي لواءه بالعموم في شخص الحال
 بدون شخص الحال ثم اشتراط عروص بعض الواحدات لعروض البعض الآخر ايضا في ظاهره فقل **مقصد** **باب** **العدد**
 في - ونجيب هذا التفسير في قوله في الاشياء انه في الباطن الاعلى محمول غير خارج صرح بي في نقد المصنف وتفسيره ما بهر
 المحرر الخارجي لا يظهر وجها انتهى ثم الوضع الاصطلاحي كذلك لكن باب المجاز غير هو واول تفسيره انما تفسير
 المراد ببيان الوضع والاصطلاح طريقة اما بان يستعمل في المعنى التقديري الممنوع الى الذات كما في قوله في الاشياء
 بان يستعمل في مطلق الخبر اطلاقا للمفرد على العام وهو الظاهر فافهم والذي حمل ان المحقق قد سوس على ان
 نه المجاز عموم الحكم في الاجزاء الذميمة والخارجية - لكن كونه ذاتيا لاحد بناء وعرفيا لا يخرج ابي جرح على غيره

العدد السابع

العدد الثامن

على تقدير اتحاد المختلف فيه والاعلى التقدير عدم اتحاد ذلك في الكاشية وقال في حاشيته اخرى هذه الصورة
 بينه هي الصورة الثانية من الصورة الاولى والتعابير منها يجب اعتبار حتى الاشتراك والاختلاف **د**
 وبعد النظر ان فيها عشر صور ارجح حال في الكاشية نظر الى التعميم في ما به الاشتراك واما الاختلاف التعميم في نصف
 الشبهة السلبية والسلب المحض علم ان النظر المليل حكيم بان يكون الصورة عشرة مشتركة لان الاحتمالات ثمانية
 اربعة وفيما به الاختلاف ايضا اربعة الذاتية والعرضية السلبية والقبولية والسلب المحض فاذا اخذنا
 ما به الاشتراك مع احتمالات ما به الاختلاف يرتفع الى ستة عشر وان نظر الى التعميم بالذاتية بكلها والواحدة
 زادت الاحتمالات لكن النظر الذي هو حكيم بان ذاتية ما به الاشتراك يباح كل من الاحتمالات الاربع فيها
 ما به الاعتبار عرضية ما به الاشتراك لا يباح الذاتية ما به الاختلاف لانه اذا كان ما به الاشتراك بين
 الشئين عرضيا لم يلابس من ان يكون لهما حقيقة بينهما ما بها ذاتيان المحققان ما به الاختلاف ذاتيان
 لهما وفي عرضية ما به الاشتراك ثلث احتمالات فصلا للمجموع سبعه وثلاثية ما به الاشتراك لاحدهما عرضية
 فكلها جامع الذاتية ما به الاختلاف وكلها او ذاتية ما به الاشتراك عرضية له عرضية لاهل الاشتراك ذاتية له
 لان ما به الاشتراك اذا كان عرضيا شئ فله حقيقة مع بعضها هو ما هو ما به الاختلاف ذاتية او اما
 الذاتي ما به الاشتراك ذاتي لا يمكن تمامه فيها بالاختلاف عرضي ولا كان جزاءه الاختلاف ذاتي ذاتية
 في احدهما وعرضية في الاخر والكان امر متضاد بعينه ما به الاشتراك الذاتي في احدهما وعرضي في الاخر فليكن
 متعديين وما به الاشتراك ذاتي لهما والكان عرضيا لاحدهما وذاتيا للاخر فقدرنا الصورة اثنى عشر حدثت بالتعميم فيما به
 الاشتراك وما به الاختلاف في الذاتية والعرضية لهما كلها او لاحدهما التعميم في العرض بين الشئتين والسلب
 والسلب المحض اعني بالتعميم جميعا وعلى ذاك معنى قوله الحكم بالتركيب في صورة واحدة ان الحكم كلياً بان كل ما به
 الاشتراك مشترك بينهما وما به الاختلاف مختلف بينهما في صورة واحدة وبهي ما يكون ما به الاشتراك ذاتيا لهما وما به
 الاعتبار ذاتيا اما الحكم بالتركيب في المحل فلان في صورة ذاتية الاشتراك وما به الاختلاف لاحدهما وعرضية الاخر فقدرنا
مقتضاها **س** لا بد في التركيب الجزئية المحقق من حاجة الاخر الى بعضها الى بعض **د** اعلم ان المراد بالتركيب
 الحقيقي ان يكون المركب وجودا وحده ارجح الظاهر ان الوحدة وحده بالاحتياج لكن لا ترتب على هذه الوحدة احكاما

غير اتمام الاجزاء انما كانت الوحدة حقيقة معتبرة وانما وجودها معروض بذات الوحدة وجود واحد باعتبار اضافته الى صفة
 بذات الوحدة لكن بذات الوجود ليس متغيرا بوجودات الاجزاء بل بوجودات الاجزاء بانها وجود واحد وجود المركب وقد
 علم المصدر المعاصر المحقق انه وانما ان الوحدة في المركبات الحقيقة غير الضاعية وحدة حقيقة متفردة بالاضافه الى
 الوجود وبنها وجود واحد بسيط كخلاصة انما هي في الحقيقة الاجزاء كما ان المفضل للمواحد يحمل الى الاجزاء المقدرات وسبب ان
 الكلام موافق الله تعالى **قوله** ثم لا يدرك في المركبات الحقيقة سواء كان بين الاجزاء مناسبة ما في هذا الكلام ناظر
 الى عدم كونه وحسب حاجته لبعض الاجزاء الى بعض في المركبات الحقيقة قال في الحاشية انظر الصريح حكيم بان المركبات الحقيقة
 لا بد من اجزاء ايها قبل الجزئية من مناسبة سواء كانت مناسبة الحاجة او غير ذلك والمركب الجوهري والمركب العوضي
 من قبل الاول وبعض اخر كرامت الاعداد من قبل الثاني والاعية الجزئية فلا بد في المركب الحقيقي كل واحد من مناسبة
 بالاضافه الى الاعداد اخر من مناسبة لاحقة بالمالية والمجلية وكالمركب العددي فان فيه مع مناسبة سابقة لا بالعلية
 كانت في مناسبة الوحدات لاحقة باجتماع بعض الوحدات الى بعض ان لا يتصور العدد بدون تكرار الوحدة انتهى في ذلك
 دعوى العلية والمعلولية في المركب العددي غير ظاهرة وظاهرة ثانيا في نفى الحاجة بين اجزاء مراتب العدد ثم دعوى الكثرة
 اللاحقة باجتماع بعض الوحدات ايضا غير ظاهرة وتكرار الوحدة لا يوجب غلبة الامر بتجويزه فاعلم **قوله** الا ترى ان الخلفه
 مركبة في اى على تقدير نفى الجزئية العددي عنها كما هو التحقيق كذا في الحاشية **قوله** وان كان له واما تركيب من
 والفصل الحقيقه انما بان الاعراض مركبات وبنية بها جنس ونفصل وبذا يرد شك الى عدم التلازم بين الترتيب
 عند الشئ **قوله** والاعراض لا يوجد فيه ذلك اى بانها الجنس والنياسب الفصل فيه اشارة الى اشياء والمادة و
 الصورة في الاعراض مع وجود الجنس والفصل وبذا ينفى القول بالتلازم **قوله** والحق ان هذه الهمة انما هي في
 حقيقة الحق قال في الحاشية تلك البنية الوحدات انما هي للكثرة بالذات وهو ليس بالعدد فالعدد في الحقيقة ليس
 ومجربا عينك على فهم ذلك ما تفر عندهم ان المقسم بالذات هو الكم وعنده منقسم بالعوض ولكل تقطع منه ان
 المركب الخارجي اى المركب من المادة والصورة من حيث ان في حقيقة واحدة مركبة من المادة والصورة على
 وجه مخصوص وتركيبه تركيب العقل او المركب التجلي لان التركيب الخارجي مستلزم لتركيب العددي وكل من
 ان تركيب التجلي والعقل ليس مستلزما لنتيجه في ان اراد ان التكرار ليس حقيقة بالذات في الحقائق انما التكرار في

انما النظر في عارضة الذي هو العدد بالذات وانما ينسب الى الحقائق المتكثرة النوع علاوة كما هو العظم من بعض كلماتهم
 في ظاهر العطلان لان العدد امر انشائي متاخر في وجوده والمعدون فيليب فيش الحقائق متعددة بالنفسها سواء
 كانت شخصية او نوعية او جسمية فانه من الضروري انه اذا تعدت الحقائق انتشع العقل من كل حقيقة معنى الوحدة
 فاجتمع من عدة تباين كركب يسمى عدوا وانما قوله في نفسه ان انفسهم بالذات الحكم الخ فالكلام في هذا التقرير وان
 ينزل فانما يسمى في الحكم المتصل ون المتصل فان اراد شيئا اخر لطيفة او لا حتى يعلم ثم ينظر فيه الحق لم يخل في
 ما قال ان تركيب الية من المادة والصورة كالتركيب العقلي والتعملي فهو بغير فائدة لانه لو كان الامر كذلك لكان
 المادة والصورة متحدتين وجودا فعلا يصح انشئ الكثرة العددية منها بالضرورة الوجودية ولم يبق فرق بين التركيب
 العقلي والخارجي وبعيد الكل مع قطع النظر عن العددي والانشائي بين المادة سماه مادة وصورة بما هي صورته **التعدد**
فصل ٢٠ - ونحقق المقام ان الجزاء الخارجي والجزء الذهني الخ حاصل الزايم بان الجزء الذهني والخارجي متحدان بالذات
 في الليات الطبيعية فلهذا كان الجزاء الخارجي من التركيب الجوهري عوضا عنه المتيقن لا يتقبل ان اور على سبيل التحقيق في خبره
 الخاضع على استحضار كون الجزاء العقلي عوضا وهو متحد مع الجزاء العقلي لكان العرض جزئيا محمولا على مجموع وهو متشعب بالذات
 وهذا الزام غير صحيح فالجميع ابتداء من التركيب من الاجزاء المحمولة للتركيب من غير المحمولة لان كل امتناع كون
 العرض جزئيا محمولا على مجموع وعمل المتيقن انما يسمى في الجزاء الجوهري الذي ليس موجودا مستقلا باغناية فانه لا يكون له موضوع
 فلا يكون عرضا اولاد وجوده على الاستقلال حتى يكون في موضوع وجوده الذي في ضمن التركيب متحد مع وجوده فلو قسم
 بوضع واما اذا كان الجزاء الجوهري بحيث يكون باعتبار غير محمول ووجوده موجودا وقائما بالجزء الاخر فلم لا يجوز ان يكون
 عرضا واما انجزا لا يخرج به الا في ذاته فانه **المقتضى ١٢** - التركيب العقلي ليس مركبا حقيقيا بل بذا قريب
 متساو له والمتيقن بقوله ثم ان التبادر متناقضه الخ بل اذا تحقق لم يبق فرق في المردى **فصل ٢١** - الجنس ارجوهم الذات
 يعني ان الجنس ارجوهم بالنظر الى الحقائق تنزل في ان هذه الحقيقة او تلك قال الشيخ فحين من هذا ان الجنس اذا اخذ
 على الحقيقة التي بها يكون جب يكون كالجوهر لا يدري انه على اي صورة وكم صورة يشتمل ويطلب انفسه تحصل ذلك
 لانه لم يقرر بعد بالفعل شيئا هو كما جسم محصل **فصل ٢٢** - والنوع منهم حسب الاشارة فقط واما حسب الذات فمحصل هو
 مستقلى هو الجنس منهم والنوع محصل فان المراد منها بالاهتمام والتحصيل حسب الذات كذا في الحاشية **فصل ٢٣** - الفصل

نضما الى الجنس حقيقة اجماع وهذا لان حقيقة الانضمام لا يعقل الا بين المتغايرين في الوجود وليس الجنس موجودا او
 موجودا اخر نضما اليه بل ليس هناك الامور وواحد ذلك الواحد بعينه الجنس بعينه الفصل لكن الذين انما
 وجد هناك حقيقة منسوبة من ان يكون هذا الواحد اذ هو ثم ليعتبر العقل متحصلا بحقيقة اخرى ان يكون هي بعينها
 تلك الاخرى فتصور وتحصل بعينه الواحد الذي حله العقل وهذا التوصل لا يعبر تلك الحقيقة عما هي عليه بل انما
 بعينها بقرارة القايين التي كانت منسوبة بانظر اليها كذا حقق الشئ وبه وحكي ما عدا من الكلام ان الله تعالى
 قوله مثل المقدار فانه معنى كونه الخط او السطح او العلق اجماع هذا الصريح بان المقدار جنس بانه لا يمكن ان
 بشرط لا يوجد زيادة على انه معنى خارج وذا يرتدك الى ان التركيب الذي هو مستلزم للتركيب الخارج عن فهم
 قوله والمعدل لا يحل على العلة اجماع قال في الحاشية العلة والمعدل في اي طرف كان فهنا متغايران بالذات لطيف
 يكونان متحدان بالذات في طرف وازالة المتغايرين بالذات ان يكون في الوجود ذائق متباينين ولم يرد المتغاير
 بحسب الحقيقة حتى يرد ان الاب علم لابن مع اتحادهما بحسب الحقيقة وان الجنس الفصل متغايران بحسب الحقيقة
 فانه لا يحصل من اجتماع المقدار مع الفصل في الوجود حقيقة الخط وبه لان حقيقة الخط امر واحد ذلك الواحد
 بعينه المقدار بعينه المنقسم في الجهة الواحد فقط والذي يحصل من اجتماع المقدار مع الانقسام في جهة امران متحدان
 مطابقا ان حقيقة الخط بمعنى ان حقيقة الخط تحمل اليها قد برهنت - وكيف الاخر العلة ليست اذ حقيقة ان
 الاخر الحقيقة بتركيبها الشئ المتغاير لهما ويكون متمازاة في ذلك الشئ وان اذ العلة ليست بهذه المتمازاة
 متحدة مع الكل وفي النفس بآثارها وجودا فلا خبرية هناك حقيقة قد برهنت - حتى يحدث الحيوان النوعي في العقل
 يحدث في العقل مجموع مركب من الجسم الذي هو الجنس شئ اخر ويكون به المجمع الحيوان النوعي - بل كان خبرية في
 العقل بعمومه كما انه خبر في الخارج لان الخبرية والاخرية لا يخلجان باجتماع الوجود كذا في الحاشية - من الجهة التي
 او انما اليها من الجهة التي بها يكون مادة وخر على الحقيقة قال في الحاشية اي جهة التوصل هي جهة بها يكون
 الخبرية لا على سبيل الحقيقة لاجتماع الابهام وهي جهة بها يكون هو هو ولا يكون الخبرية اصلا انتهت علم ان الخبرية
 على سبيل الحقيقة كون الشئ بحيث تتركب منه ومن غيره اثر ثالث والخبرية على سبيل المجاز كون الشئ بحيث يحصل
 من كونه شئ واحد به حقيقة كل نفس منها ومن البين ان الجنس نفس خبر حقيقة في اعتبار متحدة وخر لا على

على الحقيقة باعتبار كماله تعالى ولا يخلط هذا الحال من اعتبار جهة التحصيل والابسام بل عند اعتبار
 هو النوع الجنس كما هو عند الابسام لا بان يكون التحصيل والابسام قديرين ولعل مرادة من جهة الابسام جهة ما يصير
 مادة لكن بالي عنه لفظ اصطلاح - بشرط ان لا يدخل فيه معنى غير المعنى بغير محصل بنفسه من جهة انه حقيقة من
 قو - هو مادة وجز من الان ونوع بالنظر الى افراده التي عرفت لها زيادات من الخارج **قو -** فجنس
 لان ومحمل عليه قال في الحاشية جنس بالنظر الى العنوان اى كونه لا بشرط ومحمل بالنظر الى العنوان اى
 نفسه من حيث هو يعنى ان الجنبه تعرض لباقي الالوان بعد اعتبارها بهذه الهيئة بل مع اعتبارها بتحديد كما تقدم
 واما المحسوس فيكون لها نفسها في الالوان وهذا بناء على ان الجنسية والمحمول من العقولات الثمانية المنطقية
 قاطع **قو -** وان اضيف الى الجسم تمام المعنى اى معنى توحيد الجسم متناهية الفصل بان يكون هو مجموع تلك
 السات فان الجسم احدى اقسامها ليس محمولا على الفصل هو سبويل هو وهو وهذا ما سمع منهم ان الجنس
 عام للعقل كذا في الحاشية يعنى ان الماخوذة الفصل على انه متحد ومحصل اياه فالماخوذة الفصل لا بشرط الا
 بشرط لا اعنى الصورة على ما فهم البعض فان الفصل ليس هذا الاعتبار متصفا بل قد اعتبر على انه معنى خارج
 لاحق قد بر **قو -** واما في البسيط فعلى ان ان يوضح فيه هذه الاعتبارات ليسهولة هذا المعنى على المتأخرين بين
 الذين كبر على خلاف مرسوم الشيخ واما على ما هو مرسوم من سائر المشايخ القائلين بالعقولات فوجه ان البسيط
 الجنس والفصل فترسخ ان وجودا ونسبا وارجاء لنقل كمالها ولعل التحليل اعتبارا لاجتهاد الماد غير مشكل وهذا
 بخلاف المركب فان المادة والصورة هناك موجودان مستقلتان فيفقد العقل في بداية الامر من توحيد العقل
 اعتبار الجنس فصل والذى ذكرنا الشبهة بقول الشيخ فانه قال وهذا ما يشك في اياه وكرهه واما ما ذكرنا بسببه
 ان العقل يوضح هذه الاعتبارات في نفسه على النحو الذي ذكرنا من قبل هذا واما في الوجود فلا يكون منه شيء
 متميز هو جنس وشئ هو مادة فقد نفى الشيخ الجنس التميز عن المادة لا الجنس مطلقا فافهم ولا تفعل **قو -** كما
 فصلنا ومحملا قال في الحاشية الفصلية بالنظر الى العنوان والمحمولة بالنظر الى العنوان على قياس الجنس وبكذلك التميز
 بالقياس الى الاشياء او الله لا بشرط شئ **قو -** واد الله بشرط شئ كان نوعا بهذا الاعتبار يرجع الى اعتبارها
 محصلا بالناطق ففى هذا الاعتبار المحل منها هو كماله في الاعتبار الاول هو وبكذلك في الحاشية **قو -** والوجه

كما يكتب باقتباس الى زيد الخ قال في الحاشية الكتاب اذا اخذ الشرط شي كان عوضا محمولا بالمرطاة وانما
 كان عوضا محمولا بالاشتقاق واعتباره بشرط شي مخالف لا اعتبارا بكمالات الاخر بشرط شي كما يظهر في تامل
 يعني ان اعتبار العوض بشرط شي مخالف لا اعتبار الجنس والفعل بشرط شي فان من اعتبارا بشرط شي تحقيق حقيقة واحدة
 واقوية تلك الحقيقة بعينها الجنس والفضل اما اعتبار العوض بشرط شي لا يحقق منه حقيقة واحدة واقوية وانما الوحدة
 فيه بالاعتبار فقط فافهم. فيلخص مما ذكر ان الجزاء الذهني لا من حيث هو جزاء ذهني بل من حيث هو جزاء خارجي
 موجود في الخارج والما للجزاء الذهني من حيث هو جزاء ذهني موجود في الخارج بعين وجود المركب في التعابير منه ومن الجزاء
 الخارجي حقيقة كذا في الحاشية اي في الوجود والذات وهذا لان الجزاء الذهني متحد بالما وجودا مع المركب والجزء
 الخارجي متغير ذاتا ووجودا وهكذا قالوا وانت لا تريب عليك ان تحصل المبحث يرجع الى ان لا يخرج الجزاء
 المتغيرة في الوجود والذات متحدة وانما وجودا وذا فاسد فان الضرورة شاهدة على بان الذات المتغيرة المتشابهة
 في الوجود لا يتحد ولا يصح الحمل بينها اي اعتبارا اخذت ومن ثم لا كما يقال الان ان اذا اخذ بشرط عدم النفس كان
 سائلا في الوجود والذات واذا اخذ بشرط النفس تجد سوادا بكل عليه بل انما مكاراة في نظر العقل المتوسط
 كلام اخر فوق هذا السنين ان التعلق فانيظرة وان ملاك الحمل ومناط العموم مع اي ملاك الحمل المتعارف هو
 حمل الملاك ومناط الكليات فريد واذا اخذ الشرط باقتباس الى اوصاف كالمصاحك والكتاب لا يصح كملها ولا محمولا بالحمل المتعارف
 اي حمل الملاك ولا محل كان محله من قبيل حمل الملاك على نفسه كذا في الحاشية وهذا النص من على ان الجزاءات لا يحمل بعضها
 على بعض الحمل المتعارف ولعله مراد الله المحقق قدس سره منها يمنع في بعض حواشيه حمل الجزاءات بعضها على بعض كذا
 يقال في يصح الحمل بينها ان التعابير الاعتبارية كانت في الحمل منها الجزاء المتغير المتعارف بالاعتبار نفسه المعنى
 بهذا الكائنات يصح الحمل فقيده ان هذا لا يفيد الا صوابا مطلقا للحمل دون خصوص المتعارف ومن ثم لا كما يقال الوجه
 هو الوجود والتعبير بعنوانين مختلفين لا بهر الحمل الاول نعم ولو قيل ان حصة الكتاب اي مفهوم هذا الكتاب متحد
 زيد بالعرض مع التعابير في المفهوم كما ان مفهوم الكتاب متحد مع الانسان بالعرض مع التعابير في المفهوم فيكون مفهوم
 هذا الكتاب محمولا على زيد ولا يمكن الحمل الاول لعدم الاتحاد في الحقيقة لكان له وجه فالتقت لافان الكليات صدق المفهوم
 على جزئيات كثيرة متساوية في الوجود ومنها ليس في الوجود ومنها ليس في الوجود والآخرى واحدة متحد جزئيات كثيرة بالعرض

بالعرض فاقبل وقد قيل على وجه الحمل الجزئي على الجزئي بان الصور الواحدة الماخوذة من شخص واحد في حواس طائفة حركات و
 البنية الشخصية محمولة عليها كونهما في نفسها فاقبل فيه **قوله** لان ما هو جزئي الشيء لا يخلط باختلف الوجودات بمعنى على
 هذا التقدير الحقيقة النوعية عبارة عن امر واحد بسيط ذلك الواحد بعينه الجنس والفصل واذ اخذ البشروط لاجل حقيقة كونه
 منها ولا شك انها غير تلك الحقيقة البسيطة فان الحمل الواحد في غاية التركيب بالضرورة والكاريزما المكابرة فاقبل فيه
قوله الادنى لخل العقدي هو قال في الحاشية لخل الحقيقة المقابل لخل العقدي نفس في البشروط من حيث هو وبالطريق
 الحمل العقدي على ذلك البشروط ومع الحقيقة المقابل له هو مصداق **قوله** ويقال له الحمل لوجود في لخل بمعنى التحقق والاقبال
 والحمل لوجود في لان الكليات يتحقق في الانسان مثلا كذا في الحاشية **قوله** فان العرض اعم من العرض كما اشترط الاستيعاب
 حال في الحاشية فان العرض اعم من العرض لكن باعتبارين فاذا اخذ البشروط شي كان عرضيا ومحمولا بالحواطة واذ اخذ
 بشروط شي كان عرضيا ومحمولا بالاستيعاف وانما ما ذهب اليه بعض المحققين من ان العرض والعرض كاسواء الاسواء
 بالذات وتغايران بالاعتبار فان الماخوذ بشروط اسواء وعرض الماخوذ ولا بشروط اسواء وعرضي فكلهم بعينه متغير
 عسى ان يطلع عليه في مستقبل القول ان الشئ انتهى الفرق بين تحقيق الحش وتحقيق هذا المحقق رحمة الله تعالى ان
 مفهومات المستفادات التي هي مفهومات بسيطة ومعارضة بالذات للمبادي ومحمولة على موضوعاتها ومنهذ بها
 فاذا اخذت هذه المفهومات تمحصل بانفسها وبشروط لا كانت مباينة لها ومارضة اياها ومحمولة بالاستيعاف وان اخذت
 من حيث هي كانت محمولة عليها وان اخذت بشروط شمس كالتشرب الابيض مثلا فالعرض صادق على هذه المشتقات على
 مباديها القابلية بالعرض بخلاف العرض فاد صادق على المشتقات فقط واما عند ذلك المحقق فالمبادي لم تكن
 منتهية بالذات فهناك حقيقة ما عينة اذا اخذت تلك الحقيقة بشروط لا معايرة لمفهوماتها فهي المبادي واذ اخذت من حيث
 هي فهي منتهية سواء كانا بالعرض وهي المشتق واذ اخذت بشروط شي كان البشروط الابيض فاشي الحمل بالاستيعاف عند
 هذا المحقق معنى متحد بالعرض مع موضوعه باعتبار وكونه محمولا عند هذا الاعتبار بل لعل مناط الحمل الاتحاد بالعرض في الحمول
 وحكم المحش وان قول هذا المحقق بليغ ولا يطير فيه بعد فوف ما في حقيقة اشده بعد اعند الطبع السليم فانما اترجع الى احوال
 لا تجد سوى مفهوم الكتابة مثلا بالاعتبار سواء كان متحدا مع الكتابة بالذات او لا فانهم ودرت بربها صادقا
قوله وقال لخل القول على انه مستعمل بكلمة على فيقال الحيوان محمول على الانسان كذا في الحاشية **قوله** فانه يحري في

البهيم جميع اقسام الوحدة البهيمية كركب جعل علالاتها وبنو باين المتباينين فلا بد من جهة وحدة وتغايرية
 الوحدة قد يكون النوع واجبة التباينية والشمس وحدة وقد يكون جهة الوحدة ذاتيا وجهه التباينية ذاتي او قد يكون جهة
 الوحدة الموضوع وقد يكون المحمول او على التباينية جهة الوحدة الى الجهة قال الشيخ الواحد المعروض بهوان يقال فليس تباين
 شيئا اخر من بهول اخر وانما واحد وذلك الاموضوع ومحمول عرضي كما يقال ان زيد او ابن عبد الله واحد وان زيد او الطبيب
 وابن عبد الله واحد او عرض الكنان شيئا واحد طبيا وابن عبد الله او موضوعا بمحمول واحد عرضي كقولنا السبع والمجس واحد في كيان
 او عرضي ان يجعل عليها عرض واحد - وهو في محل الدائيات لسداد او بالذاتيات اعم مما يكون نفسه او تام حقيقة
 او جزئية الحقيقة تبين جميع اقسام الاتحاد بالذات من المحل الاول وحمل النوع على الشخص وحمل الاجناس والفصول على كيان
 اجناس وفصول ثم لا يشبهه في كون المحل الاول وحمل النوع على الشخص اتحادا بالذات انما الكلام في محل الاجناس والفصول
 ويستوفى انشا الله تعالى - او اتحادا بالمعرض الاتحاد بالمعرض كون وجود واحد بها بالذات وينسب الى الآخر
 ما فانه ربما يكون بين سببين علاقة كقوله بحيث يقال سببه في الوجود وترتب على احدهما ثار ولو انهم بوجوده الاجزاء
 ثلث بالذات وينسب اليهما العلاقة فوجود ذلك الآخر اوجب الثالث لها بالذات ولهذا بالمعرض وبهذا النوع اتحادا
 ولا شك في حقيقة فمن رام الطال بالذات لم يلزم له لا بطل الاتحاد الاثنان فقد قال شططا ومجايزه العلاقة في المشتقات
 فقام مبداها لان قيام المبداي هو اتحادهما وانما بعض نظار السليم حتى زعموا وادوا كان الاتحاد بالمعرض موجبا لكل
 يصح حمل المبداي على موضوعاتها كايصح حمل المشتقات وهو ماعلم ولا يقول ان معياره العلاقة متحصرة في قيام المبداي حتى
 يمتنع حمل الاتحاد بالمعرض فيما بين المبداي فانه متاهل يقع على اتساده ويلزم قدره بقدره كرك ان يمتنع في الله تعالى
 جميع افتاده واداه وهو مطلق الاتحاد بالذات كان او بالمعرض ولا يمتنع الى ما قال الصدر المعاصر للمحقق الاول
 انه يرجع هذا الى ان المحل في الدائيات بمعنى الاتحاد في الذات وفي الموضوعات بمعنى الاتحاد في الوجود ومع التباين في الذات
 واداء عليه ان لم يتبين اذن معنى المحل واحد في الجميع وان الوجود انما يتكرر احيانا بصرف البرهنة واداء عليه اتحادا والوجود مع
 اتساده واتساخه في الذات وبين هذه العبارات مطلقة وما قصه المحقق الاول في حصة التماثل الكلام مسبوها من
 سائر الاطلاق فليست في خبره والمحصل لا يرد على ما ذكرنا نعم قد يقع الكلام في هذه صيغة الاتحاد بالمعرض لا يستقيم ان
 الموضوعات متباينة بالذات لموضوعاتها فكيف تجد وجودا او الوجود وانما يتكرر المتكرر المصنف الى فلهذا في هذا قال صاحب

صاحب الحق المبين فليكن اذا استقصيت وريت ان اتحاد الموضوع والمحل في الوجود الذي هو مناط المحل لا يتحقق الا اذا كان
 حقيقة واحدة بالذات متغايرة بالاعتبار لان الوجود ليس بالنفس المعنوية المصدرية المنسجمة من الجليات المحصورة
 بالاضافة اليها فكيف يتصور اتحاد الحقائق المتبينة بالذات بحسب حقيقة الموضوع والمحل كانا متحدتين بالذات
 كالانسان والمجدان يستتبع ذلك ان يتحد في الوجود وكذلك يقع المحل بالذات وان كان اتحادها بحسب الحقيقة
 بالعرض كما في الانسان والكتاب والابيض يستتبع ذلك اتحادها في الوجود ايضا كذلك يمكن المحل بالعرض ان يتحد
 بهذا الكلام لا يغيب عليه الا في المحل بالذات في الانجاس والفصل كما سيظهر ان الله تعالى لم يكن يتشبه ان يعلم ان اتحادها
 في الحقيقة بالعرض مجاز وان يصلح ان يجعل عنوانا لما ان يعلم اتحاد الوجود وشمه المحل ثم بعد انزل لوسم ان الموضوع
 المحل متغايران حقيقة والاتحاد بين حقيقتيهما اصلا لم يكن لا صير في انتساب وجود واحد الى خفيين الى احيائها في الذات
 والى الاخرى بالعرض وتعد وما يضاف اليه الوجود انما لوجب تعد الوجود اذا كانت اضافة وانما يكتسب بالذات
 فلا اشكال في الاتحاد بالعرض انما الاشكال في الاتحاد بالذات كما سيظهر غريب انت والذات - فان قيل حل
 الطبيعي على الفرد ومثله يرد في حل الجنس على الفصل فانه حل بالعرض مع انها موجودان بوجود واحد بالذات -
 قلنا الاحكام تختلف باختلاف الجثنيات في باب الجواب قلنا صاحب الحق المبين بالقبول وهو يشبه في الجنس و
 الفصل والفرع متحدة وانما وجودها في ذات واحدة موجودة الاخر بالذات فالوجود المنسوب الى احداهما كان
 منسوب الى الاخر بالذات لانه هو والاتحاد بينهما بالذات لا بد من التخصيص والاتحاد بالعرض لما يكون كل
 من الطرفين عرضا لا خروفا لا يكون حسب الفصل في قاعدته كون حل العرضيات اتحاد بالعرض بما عدا هذا الصور فتدبر
 بعضهم تكلف وحرف الكلام من هذا الوجه غير الاصطلاح فسر المحل بالذات بالاتحاد ومن غير اسطة في الثبوت فحل الاتحاد
 على الذات ليس فيه واسطة في الثبوت والالزام المجموعية الذاتية بكون حل النوع على الجنس وحل الجنس على الفصل
 بالعكس ولم يعلم ان اتحاد الجنس مع النوع اذا كان من دون اقتضاد وتقصص فاتحاد النوع مع ايضا كذلك لان
 الاتحاد من الطرفين والحق في المجموعية الذاتية ما سلقنا سابقا فتدبر قوله ثم محل الملاحظة ينقسم على شين قال
 في الاشياء قسم الظاهر الى المحل على اربعة اقسام حل الكل على الجزى وحل الكل على الكل وحل الجزى على الكل وحل الجزى على الجزى
 والاول والثالث حل متعارف والمراد بالعرض في تعريفه ما صدق عليه مطلقا وانما في تحقيقه ان يكون متعارفا وبغير متعارف

يسر لا يترشح ان المتعارف ان الصدق جزئي على جزئي الا ان يكون الجزئي حصة كحصة من الانسان والكائن فمثل تلك الحصة
حلا متعارفا على حصة اخرى وعلى جزئي اخر او على كل ما ينظر الى وجود بالذات او الوجود بالعرض انتهى ومن هنا علمك ان
ما وقع منه في حاشية متقدمة من منع حل الجزئي على جزئي حلا متعارفا ينبغي ان يحجب ما بعد الحصة والكان في غير ظاهر كذا في
حكم الحاشية قد رتبنا بتعلق تحليل الجزئي على الجزئي فتدكره - كونه اولى الصدق او الكذب به كحجب الاكثر والافضل يكون
نظري الصدق كقولهم الواجب هو الوجود - والاول صحيح غير مفيد بما ليس كليا فانه يجوز ان يعلم منه ان شي
مجهول لكنه يشك في انها بل منها عنوانا شي واحد يلتفت لكل منها الى المعنى ولكن ان معنوا احداهما معنوا
الاخر كما في المثال المذكور بانه اول مفيد بل قد يقصد بيان في المناقشة العلية فتدبره - المثال غير صحيح واما
ظاهره او مع ذلك قد خالف فيه الصدر المعاصر للمحقق الدواني رحمه الله تعالى وجوز حل الشيء على نفسه من دون
تغاير في المقدم وبغير توليف الحل الى اتحاد المتغايرين بحسب الاعتبار والملاحظة او كانا متغايرين في المقدم اولم
يكونا بان هذا ذلك في نفس الامر لا يوجب عليك ان توليف الحل مفروضا الا ان يحجب نظريا ويبرهن ان بديهيا
المحقق الدواني بما يحصل ان النسبة لا تعقل الا بين شيئين وان تكرار الادراك لشيء واحد وانما الاعتبار في بيان واحد
من نفس واحدة لا يعقل لا متعلق اجتماع صورتين شي واحد في نفس واحدة فمثل صورة اخرى في نزال الصورة الاولى
واذا لم يحتمل ان تصور لتعلق النسبة لان النسبة تقتضي تصور الطرفين كيف يجوز ما فعلتموه الحكم مع قبول احد الطرفين
والتي يعلم ان يتم قضية من خبرين النسبة ومفهوم اخر وانه الصدر يجوز عدم اشتغال البلية البسيطة على النسبة الوترية
فيعلم ان يتم مثل قولنا الموجود موجود من خبر واحد لا يصح توليف القضية بالركب واما لا يخفى ثم اراد ذلك الصدر
تأسيسا على ما في القيان كلاما مضطربا موصلا بعد حذف الخواص والاطلاق ان التغاير لا اعتبارا لاي يجب ان يكون
بتغاير الادراك والصورة بل يكفي فيه تكرار التلغات الى شيء واحد وذلك متحقق بنسبة كافي في التأكيد اللفظي
التغاير بتكرار التلغات الى شيء يكفي في تحقق النسبة اذ لا يخفى في صدق زيد زيد التغاير بما ليس الا مجرد تكرار
وكذا الانسان فان فان التحقيق ان الحكم على عنوان دون الادوار وما قال ذلك المحقق ان النسبة لا يعقل
الا بين شيئين فان اراد ان الاتحاد بالمعنى اهم لا يعقل الا بين شيئين ممنوع لوزان الحكم بان الواو او من دون
اعتبار تعيد في احد الجانبين وان اراد ان النسبة التي مثل الوجود والاخرة لا يعقل الا بين شيئين فسلم لكن ينبغي ان

فان النسبة متناهية في اتحادها ولم يقع انكار النسبة في البدايات البسيطة انما دفع انكار الوجود الى البطلان في البدايات
 المركبة ولا نسبة بين بين فلا ريب في كل عقد ظلم يلزم تحقق قضية بسيطة ورده المحقق انه في الكلام مطلب ومحمود
 ان تكرار الانتقالات الى شئ واحد في زمان واحد من نفس واحد شئ من تكرار صور شئ واحد ولا يقل من ان يكون شئ
 في الاستحالة لا يكون فلا بد لتكرار الانتقالات من زمانين ورجح لا يكفي لا اعتبار النسبة في هذا هو الذي رام المحقق بقوله لا يمكن
 ان يتحقق شئ واحد الانتقالات الى شئ واحد بان تكرار الانتقالات لا يسلم فلا يكفي لتحقق النسبة لان النسبة متعلقة بشئ
 الى شئ فمن المبين ان هذا لا يتصور الا اذا كان هناك شيان وتكرار الانتقالات لا يتعد العترة ان ضرورة ان لم يقيد
 بالانتقالات او بغيره والاستسها وكثير بزيادة يصح فان مفهوم زيد في كلام الطرفين مفيد بقيد بين او في احد
 مفيد وفي الاخر مطلق اما بالانتقالات بان يكون الحاصل زيد الملتفت او لا هو زيد الملتفت ثانيا او زيد او بغيره
 نحو ان يكون الحاصل زيد من المعبر بهذا اللفظ زيد وما قال ان الاتحاد لا يقتضي التعدد والتغاير فخطأ ما شئ من
 عدم التفريق بين الاتحاد والوحدة فان الاتحاد ونسبة كالأقوة يقتضي شئين التبعيض والضرورة العارضة ثابتة
 بان لو لم يكن مفهوما كيف يكمل بانه بذاتية بذلك فلا بد للاتحاد ان يفهم من التغاير بين المتحدين بوجه والوحدة بوجه ثم
 انه لو سلم ان مفهوما في عقد كان لا يخلو من نسبة بين بين ومن الضروريات ان بين لا يعقل الا بين شئين فلا بد
 هناك من شئين وتكرار الانتقالات تغاير أصلا او مفارقة وصف تكرار لا يزيل وحدته المعتبر بقيد ما فيه ثم ما ذكر في العترة
 عن لزوم قضية بسيطة من اشتغال كل عقد على نسبة من بين غير صحيح فان النسبة لا يعقل في القضايا واحدة الوجود ان
 السليم وانما احضرنا المتأخرين فيعلم على مذهب التقديرات قضية بسيطة وتزويل فليعلم ان تتم القضية من احدى الطرفين
 ونسبة بقيدته ولم يذهب اليه احد وباطل في بديته مقول العارضة فضلا عن الحاشية فانهم تم العجب ان مع ظهور ذلك
 قد توهم لبعض ناظرى السلم صوف قول هذا القدر وزعم ان النسبة يكفي فيه تكرار الانتقالات وقال ان القضية
 الى الانتقالات الموضوع المحرل محال ان النفس في ان واحد لا يلتفت الى شئين فلو وجب الانتقالات الى الطرفين متعاقبي
 زمان واحد لم يصح قضية أصلا بل الذي يجب الانتقالات ايها متعاقبا بحيث يعقل زمان لطيف لا يشوبه ولا انتقالات
 فصح بجمع تكرار الانتقالات بتجفيف النسبة وهذا البسبب شئ فان النسبة ملحوظة بما ان حالة بين الطرفين فلا بد من الانتقالات
 الى الطرفين جميع اعتبار النسبة وهذا ظاهر جدا اما اشتغال النفس بالملفت الى شئين فغير بين ولا مبين لعدم

اولى فانما يدعى عدم صدق حدوث الانتفات الى شئى لحدوث الانتفات اخر الى شئى اخر منجز في القضية ان
الى احد السنين فيبقى هذا الانتفات ويتفت الى شئى اخر غير النسبة بينها وبكذا الحال في القضايا في الاكثر والاهل
الى شئى واحد فلا يصح تكرره اصلا لانه لا يقيد ذلك الشئى بقيد يورث تغاير الملتفت اليه فانهم وادقه درست تأملنا
فقد عرفت ان الحق ما ذهب اليه ذلك المحقق من الحمل لا بد منه من تغاير المحمول وان ما صلت فيها وعلمت
ان تعدد الصورة لشئ واحد وان سلم حقيقة صحة لا يقيد في صحة الحمل فان تعدد الادراك لا يورث تغاير في
المحرك عالم بقيد هذا الادراك لا يقيد غيره وعلمت ايضا ان التعريف المجعول له اعني اتحاد المتغايرين كالمصداق
والملاحظ سوا بالتعريف المشهور فان التغاير لا يكون بحسب تعدد الملاحظة والادراك عالم بجعل صدين في وجه
بحسب المقدم وعلمت ايضا ما في الكلام بهذا المصدر من الاضطراب فانه تارة يدعى التغاير بسبب تكرر الانتفات في
يخرج انه لا يجب التعدد في النسبة بمعنى الاتحاد وتارة يخلط بين الحمل الاول والمتعارف كما قال وكذلك ان
فان الحكم على العنوان بالذات على ما هو التحقيق لان الذي فيه بالتحقيق حمل متعارف والمحمل عليه العنوان
من حيث انطباقه على الاوضاع عند جماعه وهو انه مذنب المقادير والمحمل نفس العنوان المرسل ولا يخفى ما فيه
من تغاير الكلام بينها في الحمل الاول الذي لا تغاير فيه لوجه من الوجود فتدبر **نور** لاننا نقول طبيعة الحمل سبعة هي التي
حاصل بالجواب التغاير الذي هو ضروري للعمل لا ينافي الحمل بالذات والذي هو ضروري للحمل لا ينافي الحمل
بالذات والذي ينافيه تغاير يكون زائدا على هذا التغاير فذا كما ترى فانه لا يمكن التغاير الا اذا كان حيثية الحمل
زائدا على الموضوع ومع لا يبقى بالذات ولذا قال في الحاشية الجواب الاول جدي والحق في الجواب هو الثاني واصله
ان ذلك في مرتبة الحمل فلا يكون مصداقا له او مرتبة الحمل متاخرة عن مرتبة المصدق ويمتنع ان يكون ما في مرتبة المتعارف
في مرتبة المقدم والجواب الثاني هو الثالث انه لا يقول بالحق ان التغاير له علامة بهذا الجواب ان التغاير الذي
يدعى هو التغاير في مرتبة الحمل والتغاير الذي ينافي الحمل بالذات التغاير في المصدق فانهم **نور** وهو ينقسم الى
حمل بالذات قيد القسم لتحقيق في حمل الشئ على نفسه المقابل لعمل المتعارف كذا في الحاشية فان قسم الحمل المتعارف
بالذات واما الحمل بغير فلا يكون الا متعارفا **نور** وبما يطلق الحمل المتعارف في المنطق كالحال والمحصولات
المبطلات اي المحصورات وما في قولنا ما حمل في قولنا ان كان كانت متعارف على كلا الاصطلاحين وفي قولنا ان

الآن نوضح تعاريف على الاصطلاح الاول غير متعارف على الاصطلاح الثاني كما في الحاشية محل الداء بالجملة المتعارف
 اذ هي في قوة البرهنة - وحاصل ان هذه الاجزاء التي هذه الاجزاء اما ان يكون لها في الخارج حقيقة واحدة أو متعددة
 موجودة بوجوه متعددة واول وجود واحد فلا يتجسس ما قال المحقق انه وان ان ارد بكونها حورا الامور المتعددة
 انها صور عليتها لمفاهيم متخافتة فلا يتجسس القسم الاول لان الاجزاء لما كانت متخافتة في المفهوم فيكون باعتبار
 في الدين صور المفاهيم متعددة وان ارد انها صالحة على امور متعددة فانقسم الثاني غير محتمل لان تلك الاجزاء
 صالحة على امر واحد وهو البرهنة كما في الحاشية وحاصل دفع الحاشية انه يمكن تجربه باختيار الشئ الاول وحاصل ان المراد
 بالامر الذي هو هذه الصورة الحقيقية الموجودة في الايمان والحاصل ان مفاهيم الاجزاء صور متعددة مطابقة
 لمفاهيم واحدة والحقائق متعددة ومعنى المطابقة ان يكون اياه فرع المراد بالصورة العينية ولكن تجربه باختيار
 ثالث هو ان المراد بالصورة معلوما والحاصل ان مفاهيم الاجزاء صور لمفاهيم واحدة بمعنى ان الحقيقة الواحدة
 بصير في الدين بعد التحليل فتأتي متعددة وتلك المفاهيم في الوجود بعبر حقيقة واحدة وبالجملة حاصل الاحتمال الاول
 ان الاجزاء العقلية متحدة ذاتا ووجودا وبعد الاتحاد يحصل حقيقة واحدة هي بعينها الجنس والفصل وهذا الانباء في القول بوجود
 الكل الطبيعي بل بكونه وبعضهم حملوا الكلام على ان المراد بالامر الواحد في الاحتمال الاول الشخص بناء على ان الكل الطبيعي
 وخرجوا بالحاصل ان الاجزاء المصورة لموتية شخصية بسيطة بان يكون محملاتها حرة عن نفس الموتية البسيطة والامر
 لا صور متعددة موجودة الامر وجودا واحدا كما قال الفاعلون بوجود الكل الطبيعي ان الوجود واحد والموجود اثنان او
 لوجودات متعددة كما قال فرقة منهم ان تلك الاجزاء موجودة متخافتة ذاتا ووجودا ووجه اندفاع اعتراض المحقق
 الذي في وجهه شئ هذا النوع ان الكلام على ندبب الفلاسفة والمحقق ما ذكره ابيهم بهم فاعلمون بوجود الكل الطبيعي
 والافعال ان يكون المذهب المشهور عند المتكلمين من كاسيون الاجزاء العقلية متحدة ذاتا ووجودا ووجودا بوجود
 النوع فافهم - اما ان يكون صور الحقيقة واحدة هي حاصل هذا المذهب كما مر ان الجنس والفصل يتحدان في
 انفسها وبغير احد بما عيّن الاخر فحصل حقيقة واحدة تلك الحقيقة بعينها الجنس والفصل وهذه الحقيقة هي حقيقة النوع
 وهذا قول شري لا يرضى بالعقل فان ضرورة حقيقة واحدة حقيقة اخرى او حقائق اخرى منها لم يرضى بالعلم
 المعطى من الاصحاب الاظهار في العلوم العقلية كيف وان بقيت تلك الحقيقة بعد الاتحاد كما كانت قبل الاتحاد

فلا اتحاد وان تغيرت بان زادت فيها صفة او نقصت عنها صفة فقد استحيلت في الصفة لانهما احدثت وان
 وانهما بان صدمت وحشرت حقيقة اخرى فلا اتحاد بل عدم شيء ووجه اخر وتعبارة اخرى ان بقيت الحقيقة بعد الاتحاد
 كما كانت فلا اتحاد وان فيها او فثبت احد بينهما فلا اتحاد وانهم وبالحمل على هذا القول لا مثل قول فرغوريوس في اتحاد العاقل
 والمعتقل وقد عرفت بطلانه ومثل بعضهم باجتماع المتصل الواحد ما فيها موجودة بوجود الكل ويحمله العقل اليها كذلك
 الاجناس المتصل من جهة مع النوع وجوده او النوع مما يحمله العقل اليها وبذلك لا يعني من التي شيئا فان اجزاء المتصل على وجه
 التحقيق ليس لها وجودا حاد بل انما يتخرج العقل من صورته الوهم كما في القسمة الوهمية او بلا صورة كافي العقيدة نعم هي موجودة
 بالقوة وانهما لما ثبتت وصحح بحيث يدسب او ثام العاقل الى ان المتصل ملتم منها كما ان مراتب السواد والصفى
 من السواد الشديدي بحيث يدسب او ثام العاقل الى ان الشديدي ملتم منها وليس لها خط من الوجود الا بالقوة ثم من
 اعظم الاعاصيب ان الصدر المعاصر لم يتحقق الدوام في ادبي ان التركيب الواقع في الانواع الطبيعية من هذا القبيل حتى
 ادعى ان تركيب المواد من المعادن والنباتات والحيوان والانس كذلك ولعل كل واحد قد عرفت ان هذا غير
 لان التركيب على قسمين تركيب من اجزاء غير ملتم كتركيب البيت من السقف والجدران والابواب وغيرها واما اجزاء
 وتركيب من الاجزاء الملتم كتركيبي من اجزاء موجودة واما وجوده وتركيب اتحادي يحصل بالاتحاد والآخر بعضها مع بعض واما وجوده
 وهو التركيب من الاجزاء الملتم كتركيبي من اجزاء موجودة ان لم يتصل من اجزاء الملتم من السوي والصوره من القسم الثاني احدى التركيب
 الاتحادي او لو كان من القسم الاول وكانت السوي والصوره ذاتين متمثلتين الخارج لا يصح صدق المادة باي اعتبار
 احدثت على الجسم ولا صدقها على الصورة لان الامور المتمايزة بحسب الوجود لا يصح فيها الحمل باي اعتبار اخذ وما هي لطل
 كان منها مع ان المادة باعتبار صدق على الجسم المركب وعلى الصورة باعتبار كلف يكون التركيب منها منقسم
 الاول ثم فصل البيان بالسوي الثانية وصورتها بنفسا عليها من السويات ومحصل مقاله ان الياقوت مثلا
 ليس فيه جزئ زاري والافانمت به الصورة الياقوتية لان حلول الصورة الياقوتية بحلول سرياني فيلزم ان يكون
 ذلك الجزئ زارا باقرا ماسحا وكيف يكون الجزئ زاري حاصلا فيه بالفعل مع انه لا يتطابق وتبقى في زمان طويل مع
 مجرد طاقاته لا اجزاء المادة الاخرى وان لم يكن لان اجزاء العنصرية حاصلة في الموالي لم يكن تركيب المواد منها و
 من صورها من قبل القسم الاول كيف وان العناصر متقلب فلا بد ان تغلب نظفة والنظفة يتقلب مصنفه وبكيفية

وكذا يقع الانقلاب شيئا فشيئا الى ان ينقلب حيوانا وليس ما هو سابق من هذه الانقلابات باقيا
 الا ان ينعقل حتى يكون فيه كثرة في نفس الامر نعم العقل ان يقسم كل واحد منها بحسب اثاره وخواصه الى اقسام
 بعضها مادية باعتبار حسن باعتبار وعصبا صورة له باعتبار وفصل باعتبار ثم ادروا انه اذا كان الهوى
 متحدة مع الصورة لا يستقيم القول بالطينة اجاب بان العلة انما يكون بعد تحليل العقل الجسم الهوى والجم في
 ان يكون شئ باعتبار غيره العقل علة باعتبار اخر معلول كما في المعالج والمعالج وادعى مثل ذلك في الحيوان
 وقال النفس طبعي لا كثرة فيه بالعقل فليس ثم نفس موجد وادعى بل هو بعض من موجد وادعى وكذا الحكم
 اجزاء كما في الباقوت غايه ما في الباب ان الاجزاء التحليلية المفروضة في الباقوت حقيقها واحدة والاجزاء المفروضة
 في النفس حقايق متعددة وبلغ من ذلك كون الاجزاء بالفعل كما ان الاجزاء الكيفية في الحركة البسطة انواع
 مختلفة وكما ان الاجزاء التحليلية في الفلك بعضها كواكب وبعضها جرم الفلك وادعى في الانسان انه ليس مركبا
 من البدن والجو والذبي هو النفس بل الانسان حقيقة واحدة هي بعين البدن وهي بعينه المدرك للكليات
 الجزئيات فهو من حيث انه جسم تام متوحد ومشكل وموحد ومن حيث انه مجرد مدرك للكليات والمجرد في القوة
 فاذا انقلب الى اجزاء لا تنفي من التوحد والمقدار والشكل ويبقى حويزا ومدركا ويخرج المجرود من القوة الى الفعل
 هذا يحصل كلامه في هذا المقام ونحن كفيين الموشة في البطلان هذا الرأي وانما استدلاله بقوله ليس فيه خبر نار هي
 فلا يقينه المطلوب لو لم فانه بعد تمام ما يدل على ان الخبر انما هي غير بان حال التركيب ولا يلزم منه الاتحاد
 زعم غايته ما يلزم ان يبطل صورته النارية وتخليقها الصورة الياقوتية وهذا ليس من الاتحاد بل هو نسبت
 بانه بصيرج جسمية الجوز الذي منفصله جسميات المواد الاخر لا ارتفاع المانع من الاتصال فلو سلم فليعلم ان يقسم
 تلك الجسميات ويجزئ جسمية اخرى وهو غير المطلوب فان المطلوب الاتحاد ثم ما ذكره غير انهم كانه عليه
 الدوافي لان الياقوت اجزاء حاملة للكيفية المراجعة وهي مركبات من عناصر و اجزاء هي اركان الصورة
 الياقوتية انما كسرت في القسم الاول من الاجزاء و دون القسم الثاني واستدلاله بقوله مع انه لا ينطق لآل فيه
 ان الصورة المركبة حافظ لمواد مع صورها وكيفية تباينها و ايضا هذا كسرت سورة كيفية كل جزء فلا بعدد الجزر
 المسمى ان يفعل في النار في فعلها بوجوب انظارها وكذا العكس فقولنا ان العناصر تنقلب فدا ايج ان ارادوا

بالانقلاب ان الغضاير بصبر غدا واغذا ولفظ على ان يكون هذه الحقيقة ملك الحقيقة فمنع بل قول شوى وان اراد
 ان في مادة الغضاير تقوم صورة العذار وفي مادة اغذا وتختلف صورة النطق بعد اطلاق صورة اغذا فاسلم
 لكن لا تحقق انما وعلى ما زعموا الحكم بان الاجزاء المتخالفة بالحقيقة متحدة وجودا قول شوى لا يلتفت اليه في
 لما عليه تقوم من عدم جواز اتصال واحد من مختلفات الحقائق نعم في الحركة كالبغفة بمعنى الانواع والحق ان مراتب
 الكيفيات المنتزعة حال الحركة من الكيفية المندرجة متحدة بالحقيقة والاختلاف بالشدّة والضعف تماثل في
 حرج لا اشكال واما المحقق الدواني فسلك في الاجابة عنه على نذبه من عدم وجود افراد التدريج واما وجود
 المتوسط بين الافراد واما ما قال في انفس خبره وان صلح محلهما فاعل عن بعض العارفين قدس سرهم اجاب
 اجابوا بما وجب واما اذا احلكن العقل المتوسط الحاكم بتعدد حقيقة البدن والنفس لا قبله والمحقق الدواني شتر
 الذيل لا بطل هذه المفالات واما عدم سطنة الطائفة على مذنب الفلاس فوجوه مطبقة وفيما ذكرنا كفاية و
 من ثل الاطلاع عليه فعينه مطابقة الحاشية المجيزة للمحقق الدواني . . فقط باء في حيازة معبر اخرى فيه
 ما قبل على الصورة الثالثة من امتناع الحمل بتعدد الوجود ومثل ما قبل على الصورة الثانية فان التعدد لا يقوم
 بمحل واحد كما ان الواحد لا يقوم بمحل متعدد وكذا في الحاشية . . اعلم ان في الصورة الاولى ثل احتمالات قال
 في الحاشية الاحتمالات التي اوردها في النظر الى مطابق الاجزاء في الخارج والثلثة الاخر التي اوردها في النظر
 الى منشأ اشتراكها وفيه تعريف على العلامات التي شتمت حيث جعل الاحتمال الثاني المذكور فيها فبما لا احتمال
 المذكورة في الشرح وربع الاحتمالات . . والثاني ان يكون منشأ اشتراكها امورا متعددة اتجه بهذا المذهب
 يرجع الى نفى الكلي الطبيعي وان الوجود البعدي البسيطة لكن وصفت بامكان متبوعة ومكان تابع لبعدي
 المعنويات الماخوذة من المتبوعات والامات والماخوذة من التوابع والماخوذة من التوابع عرضيات قال
 في الحاشية المتبوعات كالاباء والنمو والحس والحركة الارادية والخلق والتوابع كالتجريد والتغير والانفعال والتعجب
 والضمك والماخوذة من الاول جسم تام حاس متحرك بالارادة فالحق هي الذاتيات ومن الثاني المتبوعات
 والمتفصل والمتعجب والضاحك وهي العرضيات . . الثالث ان لا يكون منشأ اشتراك هذه الاجزاء
 اصحاب هذا المذهب فرقتان فرقة نفى وجود الكلي الطبيعي في الاعيان فالاولى في الخارج متبوعة بغير العقل منها

فيها امور اكلية بعضها مشتركة بالذات بان يكون صدقها لنفس هذه البوتة وهي ذاتيات وبعضها مشتركة باعتبار
 امر زايد عليها وهي المسمى بالضرديات وخرقة اقوال الوجود الكلي الطبيعي وعندهم الوجود بالذات المبتدئة النوعية
 وتلك المبتدئة حقيقة بسيطة في الخارج هي بعينها الجنس وهي بعينها الفصل والجنس الفصل متحدان معا للعقل
 ان يخلطها اليها كما يخلط السواد الشديد الى السوادات الضعيفة وهذا تقييد ولا يفيد السوادات ليست موجودة
 الجنس **فصل ثلث** لان المراد بعينه لما فيه الاجزاء صح هذا دليل على البطلان القول الثاني وتقريره ظاهر وفيه ك
 قد علمت ان اصحاب المذهب الثاني في قائل الوجود الكلي الطبيعي ليس الوجود عندهم الا الهوى البسيطة وليس لها
 اجزاء اصلا والنسبة بالذات في مورد اصطلاح ولا مشقة فيه **قوله** ثم الفروقة العقلية بحكم امتناع اشراج الصور المتعارفة
 فيجوز دليل لا يخلو المذهب الثالث قد اورد عليه بان امتناع اشراج الصور المتعارفة عن امر بسيط متوحد ليس
 بينا بنفس ولا يمتنع دليل بل اشراج الصفات بكثرة عن ذات الباري عز وجل سبحانه بقلها بدل على خلاف ذلك قبل والحق ان
 اشراج الصور المتعارفة بالانها داخل في قوام المبتدئة متمنعة ضرورة وكيف يجوز عقلا تسليم ان ما هو بسيط من كل وجه ليس
 فيه كثر اصلا متوحد في كثره داخل في ذاته بل بالانها فاق عند العقل الجاذم لا لانظر الفلسفية وبذلك الحاش
 الباري عز وجل فان الصفات لا يتوحد بالانها داخل في القوام بل بالانها عارضة وتغير عن الذات ولا استحالته في بوزن
 متوحد كثره لا بسيط واذا امتنع اشراج صفاتي متعددة داخل في القوام عن البسيط فلا بد فيه من كثره يكون محققا
 لهذه الصور فلا بد من التركيب الخارجي بعد اذ التركيب من الاجناس والفصول باواكك قد درست فيما قبل ان ما هو
 مبين ومستقل في الوجود لا يمكن ان يخلو على مباين اخر وتجدد في الوجود باي اعتبار اخذ لان قد طرأ لك بطلان
 البسيط من اجزاء متحدة في الوجود فقد بطل ان يكون صورا لاجناس والفصول صورا لمر واحد لان هذا الامر الواحد البسيط
 او مركب وعلى الاول لا يمكن اشراج كثره الذاتيات كما علمت انفا وعلى الثاني لا يمكن الانحاش كما علمت فقد بطل الفصل الثالث
 فاختلقت اوليس من الضرورات ان المادة اذا احدثت لا بشرط شي والى يمكن مادة فقط قلت المادة باي نحو اخذ
 لا يمكن ان يكون نفس المجمع فان الاعتبار لا يتغير حقيقة مما هو عليه في نفس الامر فالمادة ان اخذت لا بشرط فبقيت
 المادة وشي فتم تصديق عليه هذا المفهوم المذكور وهو ليس نفس حقيقة المادة بل انما هو قد مشترك بينها عرضي مادة
 والمجمع المركب فاقسم - وذهب الشهابي الى ان الكلي الطبيعي ليس موجود في الخارج مع انظار ان هذا التسليم حال الايراد

الاشكال فان الامور لا ترتفع خلف عنده وتسمية بالذاتيات مجرد اصطلاح كما مرث الاشارة اليه وكذا ما قال في الاشياء
 ايض بيان حال وهو قول الكلبي الطبيعي لم يكن موجودا في الخارج لم يكن الجنس والفصل الطبيعيان موجودين فبذلك سبيل الحقيقة و
 لم يكن الاخر والذاتية بخلاف الاخر والذاتية ولم يمتنع التركيبان لم يكن لمركبات التي جرت المعلومة جنس وان فصل حقيقة
 قال في حاشيته متعلق بقوله وسلبه من مرتبة من حيث هي تدستق في تميزه الطبيعية فسادا لان الذاتيات ليست مسطرة
 منها من حيث هي وبذلك نظيرة تفصيل سيكون المقصود من هذا الكلام ايراد الاشكال لبيان الحال في الاشكال انما هي ثمة
 بالانسان والذاتيات حقيقة فاقم **قوله** انه المتحقق بغير دليل ان ذلك الوجود الواحد قد يجوز البعض حلول الحقيقة
 الواحدة بالذاتية في محال متعددة فبذلك بعضها في متعدد هذه مكابرة صريحة والمجوز لهذا يخرج من غيرة العقل قال
 الخوانساري الجنس الفصل موجودان بوجه واحد كما ان الفصل موجود واحد والعقل بجله الى تضييق غير موجودين بوجه علمية
 من دون محذور فكله الان موجود في الخارج بوجه واحد ويكمل العقل الى خبر غير تميز الفصل المذكورين والفرق بينهما
 باعتبار الاستبانة في الاشارة وعدمه وانك الجوان لا وجود لهما علمية ومحدور وجودا وكل بدون الجزاء من غير انما بان
 الاخر والتعليل لا يلزم وجودا بالفعل وانما بانما هو في ضمن وجود الكل والاستحالة في قيام حقيقة واحدة متحدة
 في ضمن قيام شي آخر ولا يلزم القيام بكل علمية والفرق طارئة الوجودان وكل شي بالجزء وقوعه في الاجزاء القدرية
 ولا يلزم ان البديهة حاكمة بان يمتنع الحكم على موجود خارجي او ذهني بانه بذه الحقيقة بذه الحقيقة وبها يلزم ان يكون الحقيقة
 الذمعية الحقيقة الجنسية والفصلية لا لانقول ان الحقيقة الشايعا في الخارج تلك الحقيقة وتلك بل يقول ان بذه الحقيقة
 متفصلة الى تلك الحقيقة وتلك الحقيقة فالانقسام الى الحيوان والناطق لانه عين الحيوان وعين الناطق كما ينقسم الفصل
 الى الاجزاء القدرية ولا يلزم من جواز الاتحاد في الوجود وبين الجنس والفصل الاتحاد في الوجود وبين كل متبين حتى بغيره ولا يلزم
 يلزم على هذا التقدير تميز الاتحاد بين الانسان والنفوس لان الاتحاد مخصوص بنفخ المليات وكون بعض وليس الكل
 بنسب الجوان الاتحاد في الوجود حتى يلزم صحة الحمل بين الاجزاء القدرية لتفصل بين انفسها وبينها وبين الكل بل صحة الحمل
 انما في كون احد ما اذا عين واحد في الخارج كان عين الاخر الحاصل ان الجنس صالح لان شعبين شعبات كثيرة وتبعها
 هو الفصل وهو بكل تعيين نوع والفصل كالفصل للجنس وبذلك المعنى الى الفصل لا يمكن ان يوجد في الخارج تميزا عن الجنس
 بوجه مجموع تفصيل العقل الى تبيين الامر بين هذا النوع من الاختصاص بين الاجزاء القدرية معقودا ولا يكون خبر متقاربا

متطاري قيد لاخر حتى يحصل من الكل والحل موقوف على هذا الاختصاص هذا يحصل كلامه ثم بعد هذا بين المراتب الثلاث
 وقال الجنس اذا اخذ من دون ان يتعين بشئ فهو المادة ولا وجود لها في الشيء وان اشترط التعيين اي اخذ من جنس
 فهو النوع ومن اجل ان النوع لا يحصل بعد التعيين وان اخذ لا بشرط بشئ فهو المفاهيم من وجه والنوع من وجه فيكون محمولا على الجنس
 كلامه هذا ولم يفهم بعد فانه اولى الاول ان الحقيقة الجنسية والفضائية تتغيران وانما وجهية متحدة وان وجودا وشيئا
 بليغا على من زعم انها متحدة وانما وجودا ثم قال وجودها كوجود الاجزاء المقدارية فنقول تامل الحقيقة ان كانا متحدة
 فحقها تمامها الوجود والعرض الواحد لا يقوم مجلسا لجماعة اخرى لا يصح انصاف الحقيقة في الحقيقة بالوجود والا متحدة حقيقة بالانصاف
 ايها الحق قد زعم تعدد الوجود فلا يكون موجودين الوجود واحد لا يقع القول بان الاجزاء التحصيلية لا وجود لها بالفعل فاذ لم
 يكن لها وجود بالفعل اي معدومة بالفعل والذي يبرز لها بعد التحصيل وجودات تتغاير بلبثية في لم يكن لها نفس و
 الفصل وجود واحد اصلا لا قبل التحصيل والبعده وانما قال وانما بانها موجودة ضمنيا في حقيقة انما اراد بالوجود بالعرض ان
 اراد بالوجود بالانتماء الى كونه بالحق في الاحساس الفصل صفات انتمائية لا وجود لها حقيقة ولا يصلح لمخرجه اسلافها
 مسبوقة عن مرتبة الذات وان اراد بالوجود بالعرض الوجود حقيقة بوجوه الكل محلا من قيام الوجود بها حقيقة وانما
 اليها فليكن تعدد الوجود فظنوا انك انما بالاجزاء المقدارية غير صحيحة فان نسبتها الشهادة اليها متبعية عليها باستبدت
 فظن ان تلك الاجزاء غير موجودة وانما ينتج الفعل سكونه الوهم وانما الوجود بها بالقوة واذا خرجت من القوة الى
 الفعل بصير موجودة بوجوهات متبعية متعددة وتبعية الكمال فلا اتحاد في الوجود هناك اسلافها انما لا وجود بالحقائق
 المتعددة بوجوه الحقائق المتعددة بوجوه واحد قيام الوجود بالواحد بها وهو في ضمن الكمال لكان تخصيص بعضها
 دون البعض للمباني دون البعض كذا فان الخارج انما كان احتمالا قيام حده واحدة بالحقائق المتعددة واذا جاز ذلك
 ولم يكن الوجود مع تعدد الاضافات بالحقائق كلها مستبعدة فيلزم تخويل وجود الانسان والفرد بوجوه واحد يلزم
 السطوة فيرفع الامان من الضرورات ولا جعله مناط المحل من كونها بعد التعيين عين الاخر ان اراد به عليه الحقيقة
 بحيث يكون ذاته وانما في هذا القول الاول الذي كان قد شئنا عليه تشيئا بليغا وان اراد به المحل فيرجع الى اصل
 ان مناط المحل بالذات كونها بعد التعيين محمولا على الاخر وبذا في غاية الكمال وان اراد بها الاتحاد بالعرض بين ذاتها
 فلا محل بالذات ثم ان جعل الفصل قيدا ونفسا للجنس فاما كان المراد انها اوزار ينضم اليه في تعدد الوجود وان اراد

انه انما يتصور موجودا بوجوده في ضمن وجود الكل فهذا متحقق في الاجزاء المتعارضة على نحو تقديره المثل سببا والحق
 في التدرج من لزوم عدم صحة المثل بين الاجزاء المتعارضة ان ليس لها وجود واحد لا ليس لها وجود الا بانفسه المتعبر
 الى الفعل بهذا الوجود متعدد ولا يربط ليس لها وجود بالفعل ونعم لهذا الوجود الذي بالقوة السوء بالوجود بالفعل
 فيه فانه يرضى **عاطل** بان الوجود القائم بالهيات لا يعنى ان هذه الهيات المتعددة تغير متحدة فانه اخرى فانه وجود
 القائم بها عند صيرورتها متحدة وانما هذا قيام بالمعدود ولا اضافة الى المتعدد مع رجوع الى القول الاول فلا منافاة الا في
 اللفظ ان انت قد عرفت لطلان خبر درة مبردة واحدة بان يصير تلك الهيات نفس الهيات الاخرى على استحالة هذا خبر درة
 التماثل الى التباين ثم لا راجع هذا الوجود بعد هذا بان اصحاب هذا القول يرون القول الاول دليل فكل من مفهوم
 البعد من القول الاول مما عطل قال في الكاشفة وحدة الاجزاء اثنان هي المركبات اجمعته ونقد واثان المركبات العددية
 كما لا يخفى وقد مر من المحشى مثل هذا وقد عرفت ما فيه **قوله** لان هذه الاجزاء عين المادة والصورة هي بنابر على ان اجزاء
 الذاتية كجزء الاجزاء الخارجية وسواء الاحتمال الحق من الامتالات المتعددة من القول الاول كما حقا كذا في الكاشفة و
 حاصل هذا يرجع الى ان هذه الاجزاء مارة بعد ذوات متغايرة موجودة بوجوهات متباينة فانه يصير ذاتا واحدة في
 وجود واحد وهذا منقول وقول الشئ المتحقق قد سسرده ان التماثلين في البنية والوجود وان فرض سببا اى ارتباط
 يمنع ان يقال احد سببا هو الآخر معطل لظلاله في الراجع في التفضي من هذا الروشيتا الابدع من هذه القضية شيئا
 متكافئة فاصح فانه كيف يجوز عاقل ان يكونا مباينين وانما وجودا يكون الاخر باى اعتبارا من اجل ما لا كان يقال الا
 هو النفس ان اخذ باعتبار فان اعتبارا لتعمل لا يرفع التميز بين المتماثلين والمجوز لهذا خارج من غير ضرورة العقل **قوله** اى عند
 بقول الوجود الكلى الطبعى وانما هذا فيه فلا انما حقيقة لافى الذاتيات ولا فى الموضوعات كذا فى الكاشفة يعنى انه يرد الى
 هذا النوع لا كشكل يخرج سائر اجزاء المثل من هذا التعريف على مذنب من بنفى وجود الكلى الطبعى **قوله** والجواب ان الكل
 مطلقا لا انحاء **قوله** يعنى ان اجزاء الانحاء فى البنية اعم من الانحاء والذرات او بالعرض مع لزوم ان البنية زيد بنية الكلى
 بالعرض فتأمل **قوله** والبقية الصديق هو المثل اعلم ان العلاقة الارزى قد عرفت المثل بهذا التفسير في جواب شبهة مشار
 يقول الشئ قد سسرده ما يقال من المجرى ان كان غير الموضوع فاجاب بما فيها متغايرة من مضمونها متحدة في الذرات اى
 فيما صدق عليه فعلى اتحاد المضمومين فيما صدق عليه وروى عليه الشئ المتحقق قد سسرده بان الصديق هو المثل فعلى بان المضموم

المقصود ان كان معين الذات فالحمل غير مفيد وكذا الصدق والكان مبنيا فاما امتنع الحمل والصدق فقد انقضت الشبهة
 بنسبة الجواب الحق وقد قال ان يقال محل مائل **قوله** وقبل الحمل اتحاد الخصاير من محب الوجود الى الحق في الخارج
 كما هو موضح في كلام المفيد بهذا التفسير اعلم ان نسبة الشئ المحقق قد سره بهذا التعليل في الجواب الشبهة المذكورة و
 انما لم ينل خروج النسبة لان الكلام كان على تدبير من جهة العقيدة في الخارجة والحقيقة قد سره **قوله** وان ارد به
 الوجود الرباطي لم يعني ان ارد بالانصاف النسبة السادسة الخارجية الاربعة التي هي الوجود الرباطي بالمصطلح ونفس
 الحمل **قوله** انت جبر ان الاجزاء العظيمة متحدة مع الاجزاء الخارجية حقيقة مغايرة لما اعتبارا مع يعني ان الاجزاء
 متحدة مع الاجزاء الخارجية فالعقيدة المتقدمة من الاجزاء الخارجية هي بعينها الحاصلة من العقيدة فلا تعد في العقيدة اصل
 ثم كان يريد عليه ان اذا كانت الاجزاء العقيدة هي الخارجية فكيف يعبر فيها في المحررة وحدها بتعدد اعتبار
 فلهذا قال ان الشبهة هي بالشرط شئ بشرط شئ وهذا لا ينافي تغايرها بالذات من حيث الخارجية ومن حيث
 الدينية لا اتحادا ونسبة من حيث المهمة مع المركب بالذات وعدم اتحاد الخارجية من حيث الخارجية مع بالذات و
 الى اصل ان الاتحاد الذي مع التغاير لا ينافي لا يوجب اتحادا الكلام بنا خبر يكون متحدة في الوجود باعتبار كون
 متغايرة في الوجود وانت قد درست فيما من الكلام ومطقت جملتها في الجواب ثم فوفى هذا الكلام كلام اخر به يتم
 استبدال الشئ المحقق قد سره لاربعة فتمتد مقدمات الاولى ان المركب لا يتجلى الى جعل شئ لا يجعل الاجزاء
 باسرها بل جعل الاجزاء يستتبع وجود الكل وهذا لان الحاجة الى الجعل انما كان الامر شيئا من نسبة الوجود والعدم اليه
 في اقتراح الى الجعل اتحاد العدم يلزم وجوب الوجود والمركب يجعل بعد في باوي الارواح ان عدم الوجود لا يجرى
 مع وجود الاجزاء والنحو الثاني من العدم مستحيل بالذات فانه لا يجوز خطرة سلبه ان لا يكون المركب موجودا وانما
 باسرها موجودة وانما الممكن بالنظر اليه عدم الوجود فاذ اخر من ان الجاعل جعل الاجزاء فقد استحال العدم
 به واذ استحال العدم على الاجزاء فقد استحال عدم المركب لعدم الاجزاء وقد كان العدم مع وجود الاجزاء متمشا بالذات
 فيبعد مجوزية الاجزاء المركب واجبا فلا يحتاج الى جعل اخر الثاني ان الاجزاء العقيدة متممة ذاتا ووجودا واصلها كليات
 الاجزاء الخارجية كما قد علمت مرارا واذ اهدت المقدسات نقول حاصل القول باننا ان حقيقة الاجزاء حقيقة
 واحدة تارة بوجد بوجدات متباينة وتارة بوجد بوجد واحد وبصرفا واحدة ولا شك في ان الفصل من اجاب

الاجزاء المكونة من مركب وكذا يحصل من اتحاد تلك الاجزاء ذات احدية هي بعضها ذات كل من الاجزاء في هذه
 الذات الاحدية بعضها حقيقة ذلك المركب فاما وجه ذلك المركب نفسه وجوه هذه الذات الاحدية فلا سبيل اليه
 جعله المركب جعل اجزائه كعلم المقدرة الاولى فمجرد حصول مقدرة والذات الاحدية جعلها واحدا كعلم المقدرة الثانية
 واما وجه المركب مبين لوجه هذه الذات الاحدية فيلزم ان يوجد حقيقة واحدة وجوه من سبب بعضها فارة
 يوجد مركبة اجزاء متباينة فقط موجودة لوجه اجتماعية لمجملته كجمل وانما سبيله غير ملتزمة من تلك الاجزاء
 مجمل كجمل واحد من الفطريات الاولى من الجزئية والجزئية لا يختلف في طرقت واحده في وجودات مقدرة او في
 جعل كون هذه الذات الاحدية حقيقة ذلك المركب فتعين ان تلك حقيقيين احدهما علمته من الاجزاء التي هي الجزئية
 والاخرى حاصله من اتحاد الاجزاء الجزئية فقد لزم ما لزم الشيء المحقق قدس سره وايضا لزم ان لا يسمي هذا المركب
 من الاجزاء الجزئية مركب ومن اجزاء غير مجزئة بالمثل فافهم **فـ** مع ان الاجزاء الخارجية انما يحصل في العقل بصورة
 الكلية اي بمعنى ان الاجزاء الخارجية انما يحصل اذا صارت لا يشترط شيئا انما يحصل بعد حذف المستقصات والاشياء
 وج بصيرة اجزاء محذورة فلم يلزم حدان تعدد الحدود وفيه ليس من ليس فان حذف المستقصات لا يشترط هذا **ص**
 الذي كلما فيه فان مرتبة لشرط لا ومرتبة لشرط شئ كما يكتفيان في اذ انصور مرتبة الذاتيات بشرط لا يعني
 المادة بما هي مادة والصورة بما هي صورة وقد حصل جمع الاجزاء من دون ريب واذا حصل مرتبة لشرط الجنس
 باسمه جنس الفصل بما هو فصل فقد حصل للجزء الجزئية باسمه هذا اخر حقيقة وجه حقيقة واحدة حدان **فـ**
 واما وجه خروجه على سبيل الحقيقة في هذا بعد تمامه انما يقيد ان البسيط لا جنس له ولا فصل ولا يلزم منه ان يكون
 المركبات اجناس وفصول نعم لزم من هذا اذا عطف عليه ما قد بينا سابقا امتناع تركب حقيقة ما من الجنس الفصل
 على النحو الذي نرى من ثم في تأمل نظر فان اتفاق الفلاسفة على كون الماخوذ من البسيط شئ والماخوذ من شرط لا شئ جزئ
 يلزم منها حقيقة بالاتحاد في الاول والانضمام في الثاني حتى يلزم مطلوبه لا يصلح حجة ما لم يبين سريان والاشياء المحقق في
 ما اختلف به انما ذكره تقرير الكلام والحق هذه قدس سره ما بينه القابل لصح لتفصيل الاتفاق ان يقول في سبيله
 مثل ما قال الخوافي ان الجنس ان اذ لشرط لا اي لشرط ان لا يتعين اتحادا وفصل من الفصول ما لا وجه
 اصلا ولا ينسب منها حقيقة في الخارج بل انما هي في لحاظ العقل الذي يكفي لا لطلان تركب البسيط من الجنس الفصل

الفصل ما قد مر من انتم اشارة في مرتبة الذات من امر واحد قد راس ما لا يتصور
 او اسبق من مرتبة المشترك بينه وبين غيره اجماع العلم انكم قد درست فيما مر ان لا يصح تركيب حقيقة بسيطة ولا مركبة
 من الاجزاء المتحدة في الوجود وتحقق لا يمكن ان لا يصح اتحاد الحقائق وانما وجودها وجودا واحدا وانفصاها
 ما تقوم جميع مراتب في التركيب من اجزاء متعاقبة حقيقة ووجودها لا شك عند الوجود ان في الفاعل فممكن
 بها من مرتبة الذات والمهنية فكيف السبيل فيه فيقول لا شك في ان ذاتا بسيطة اذا كان مبدءا لا يشارك في اتحاد
 مختلفه بوجه اذ كل واحد من الازياء مفهوم بكل ما عني تلك الذات كما ان ذات الباري غرضه مبدء لا شك في
 الاشياء ومبدء الصانع الاكثف عنده ومبدء الصدور والاشياء عنه مشبهة وراوتره فيكون مفهوم العالم مفهوم
 اعم ومفهوم الفاعل والى عنه ذلك فيمكن بهذه المفاهيم عن تلك الذات البسيطة ما هي مبدء الازياء المتحدة وتعالى
 العالم عين الذات كماله والى واقعا ومن جهة ان مصداقها عين فيمكن سماع الذات كذلك الذات المركبة
 المشتملة على اجزاء يكون مبدء الازياء بالنظر الى كل جزء فيكون مبدءا باعتبارها على الاجزاء مفهومات صاعدة
 فيمكن سماع نفس الذات المركبة المشتملة على تلك الاجزاء مصداقا بتلك الاجزاء فيقال لهذه المفهومات
 انها اجزاء تكون مصداقها اجزاء فالمقدم الذي مصداقه الجزء المشترك يسمى بالنفس والمفهوم الذي
 مصداقه الجزء المختص وينقل هذه المفهومات هي التي اريدت بالاشتقاق من الاجزاء وما افادوه في
 اذا جعلت مشتقات يكون خارجها عن نفس المركب فسلم لكن لم يدع انها اجزاء حقيقة بل الذي ادعى ان الاجزاء
 مصداقا بتاوانا يسمى بالاجزاء تكون مصداقا بتاوانا اجزاء كما يقال العالم عين ذات الباري وقصد ان مصداقه
 عين الذات ثم هذه المشتقات ليس هو او ما قام به المبدء حتى يلزم ان لا يصدق على المركب بعدم قيام
 مبادئها بالمركب بل هو ما شئ تترتب عليه آثاره الباعية والاجزاء وكلما تترتب على الاشياء آثارا لمبدءها
 المبدء فكلما تترتب آثارها على مبادئها فبذلك كما يقال للباري غرضه ان العالم وليس المراد منه ان يقوم به
 العلم فان العالم مبدء المعنى لا يصدق عليه بل بمعنى من يتكلف عنده الاشياء ومصداقه نفس ذاتها فيكون
 كلمة اسما مصداق في هذه المشتقات واخذ في المركب يكون في قضيتة موصوفا بالمركب ومحمدا لهذه المقام
 المستقاة مما حكته عن وائتة مبادئها وغرضها فلهذا يصدق في مرتبة المهية هذه المفاهيم دون سائر العواض

العتيق منها ونقها بقيام مباديها ونزاعها بعيدا عن فعل الحق لا يتجاوز عنه - انت تعلم ان المراد بالاستحقاق جمع
 يرجع الى القول الاول ونزاعها فان صاحب هذا القول يريد عليه - مع ان التحقق مع الفرق بين هذا وبين الاول
 ان في الاول احتياج فيه الى العتبة في العبارة والتجاوز في اطلاق لفظ المشتق ومنها اوجب ان المشتق حقيقة هو
 الماخوذ لا بشرط بشي فخرية الجدة مستلزمة بحرية لان خبرية الجزر لا تختلف باختلاف الاقبار فقدر - انه مركب
 من الذات والصفة اجم المشهور ان الذات المعبرة في المشتق ذات مميزة فحب البصر العاشر للتحقق الدواني ان هذه
 الذات ليست عامة ولا خاصة بل ما عطلت من حيث انها متعلق بالمبدء فمعنى المشتق ذات متعلق بالمبدء سواء كانت
 عامة او خاصة ولم يتغير في ماضي عامه او خاصة او بشي من الوجود الا بما هي متعلق بالمبدء ولا يقبل على ما هو في نحو
 فان المفهوم من شئ يصلح للمشي سواء كان عاما او خاصا وليس المفهوم منه الذات العامة او الخاصة انما المفهوم
 منه الذات من حيث انه متعلق بشي فكلما في المشتقات برتبها وهذا كلام فاسد لم يعقل ما ذا اراد به فان
 الذي لا يكون عاما ولا خاصا لا يكون مقبولا من المفهومات فكيف يكون جزا لشئ من المفهومات وايضا الذي يتعلق
 به المبدء يجب ان يكون في نفسه شئ فيكون عاما او خاصا ويكون متميزا في نفسه حتى يتعلق به المبدء وهذا ظاهر جدا وانما
 على مذهب فاسد فان يشي ليس الموصوف واظلا في طلبه عاما ولا خاصا لانه ليس مفهوما من شئ وانما به انظر
 على ان ما يذكر بعد شئ يصلح لتعلق الشئ فقدر ثم التحقيق ان الذات المعبرة في المشتق ذات عامة مطلقة مبهمة على انها
 صالحة لان يصدق على ذات مخصوص بل على نفسها وايضا والذات المعبرة فيه ليست معتبرة شيئا بل معتبرة على انها
 متسببها سواء المبدأ كانت ثابتة او متغيرة فمخصص انتساب بعض المبادئ بيقضي بوجوده الذات وقصود بعض
 الاخر بيقضي انتفاءه او المعبر في مفهومه نفس الذات المطلقة ثابتة كانت او متغيرة ثم التحقيق ان مفهوم المشتق ذات
 المحصورة بالمبدء وهذا المعنى نفهم اجمالا وترتب الالاء المبدء على شئ في الاكثر بنفس ذات اجزا وقد يكون اقسام المبدء
 وقد يكون بنفس ذاته وقد يكون بنفس ذات اجزا وعلى الاول مصدق المشتق يكون مشروطا بقيام المبدء وعلى الثاني
 لا يكون مشروطا بل يكون حله كعمل الذاتيات من دون عروض سبب اطلاق كل الموجود على الموجودات كافة فلهذا الشئ السوي
 قدس سره وحله على ذات الباري فعمل هذا العاقل وحله الثابت على الاشياء عند المعبرة وكل المنفصل على الجسم السالمة
 على الصورة الجسمانية التي هي الاتصال لكن لما كانت ترتب الالاء المبدء في الاكثر بقيام المبدء فالتفاد اقسام

اسم الفاعل ما شئت لذات فام بها اليد تعينها للتعدي المتعلم مقصود بهم التوجيه وعلمنا كوننا يعلمهم ارادوا بالقيام
المعنى الاعم من الرجل والقيام بالنفس وبذلك الاصطلاح منهم اطلقوا لفظ القيام وارادوا نحو الواجب ترتيب الازمان
المختصة كما ترتب بالقيام ثم انه اذا كان المعبر في المشتق الذات المبينة فاذا اسند الى محكوم عليه متقدم كان المقصود
الحمل عليه والحكم بالاتحاد بالمرحوم وحده عليه واذا اسند الى فاعل متاخر يكون الحكم بانسب تلك الذات اليه
فالمقدم في معرفة متى التقديم والتاخر واحد ويكون مفهوم الخلقين واحد لكنهم قالوا ان مفهوم الجملة في صورة اسناد
الى الفاعل مفهوم الجملة الفعلية والمفعول اسناد الحدث الى الفاعل بالقيام بخلاف ما اذا اسند الى المبتدأ فوجب عليهم
القول بالتجريد عند الاسناد الى الفاعل عن الذات فتدبر فيه - والثاني انه مركب من النسبة الخ وعلى ما لا
يكون الفرق بينه وبين الفعل ان الفعل يشتمل على الزمان وكون المشتق وان النسبة المبينة في الفعل مائة والفرق
في المشتق لقيدية بزمانه الا عند وقوعه بعد حرف الاستفهام او النفي وح يكون اسناده الى الفاعل كاسناد الفعل اليه
و يكون المقصود منه الاسناد القياسي والحكم بالحمل بالاستتقاق ويكون مفاد هذه الجملة بعينه مفاد الفعلية من يفرق
الا في الدلالة على الزمان وعدمه من حيث الوضع لكن ح يكون اسناده الى المبتدأ المتقدم كاسناد الفعل الواقع
جزاؤه بجزءه - ولا يابصدق بوجهه الخ قد تبدل عليه بانه لو كان المعبر فيه ذوات خاصة لم يقد حمل الموصوف
على المشتق بل يكون بديها لان يكون الموصوف الخاص ذاتا او قيد ان الذات اذا انصهر لوجه اعمالي يكون
حل الذات في مقيد ابل نظريا - وما ذكره من لزوم الانقلاب فقيه فيهول عن القيد يعني انه على هذا التقدير يكون مفهوم
الاضاحة ان لا الضمك وهذا المعنى ليس عين الانسان حتى يلزم ضرورة الحمل ويكون المادة مائة الوجوب -
مع ان دخول النسبة التي هي غير مستقلة بالمفهومية الخ اجماعا في حقيقة مستقلة لا تحتاج في انعطافها الى اوضاعها على ما كان
فان دخول النسبة في حقيقة فاعش ومحال ومع خروج احد الطرفين الحش وغير معقول لانه في الحقيقة وان لا يتجرب
عليك ان عدم معقولية دخول النسبة في الحقيقة غير المتروكة تعطلها على اوضاع مسلم لكن كون حقيقة المشتق كذلك
غير مسلم بل المشتق عند صاحب هذا المذهب كالنفل في موقوف تعقل على النسب اليه وبل الكلام الا في تدبر -
من انه اربسط لا يشتمل على نسبة الخ هذا المرض وري بكلمة الواحد ان السليم الصحيح فانه لا يفهم عند سماع مستحق في الجاوة
معنى مركب انما يفهم معنى واحد لكن قد يناقش فيه ان فهم المعنى الواحد مسلم واما ان هذا المعنى بسيط فبطل لان من

الجائز سيكون المعنى الواحد محال للمفهوم مركب من الذات والنسبة تعامل فيه . والامكان معني ذلك فتوجب ان
 نتج قد ناقش فيه المصدر المعاصر للمحقق الدواني بانه عند دخول الذات في المشتق لا يكون معنى الثوب الابيض الثوب
 الشئ الابيض بل يكون المعنى الثوب الشئ الابيض والبطانة ممنوع وهذا من قبيل المواخذات اللفظية فان المقصود
 هو دخول الذات عاما او خاصا كان المفهوم من الثوب الابيض الثوب مفهوم الشئ ومفهوم امتساب البياض الذي
 او مفهوم الثوب كراهه هذا مما يكذب الوجود ان ثم لما كان يتغير من معناه بالعبارة العربية على طريقة التوضيف فمفسر
 الابار يقال الثوب الذي له البياض واقام الابيض تعام الذي له البياض ولا مناقشة فيه بعد وضع المزايا المتكلمة
 اخفى بالمحقق مما قال في البديهة من ان الثوب الشئ الابيض او الثوب له البياض والاعراب في التركيب تنفيدي على
 ماصح بغيره وهو ينفذ الذي ونحوه فحجب ان يقال الثوب الذي له البياض او الشئ الذي له البياض هو معنى
 الابيض فهو في قوة الثوب الابيض او الثوب الشئ الابيض انتهى والاولى ان يقال في تعليل الاختلال
 في جهة العربية عدم صحة توصيف المعرفة بقولنا له البياض فلا بد من الوصلية والوجود عند سم في توصيف المعرفة بحمله
 لفظ الذي الى اخر ما قال كما لا يخفى . وليس ينبغي وبين المشتق من تغير بحسب الحقيقة ان مفهوم المشتق على الاثر
 حقيقة بسيطة لها انحاء بالعرض مع ذوات ترتب عليها اثارا ثم هذه الحقيقة قد لا يوجد لها بالذات مغايرة لوجود
 تلك الذوات وضع وصفها فلهذا تلك الذوات مع كون منشأ ترتب تلك الاثار بالوصف الضم وقد لا
 يوجد لكن للعقل ان يعتبره مغايرة لها ويجعله وصفا لها مع قد يكون هذا الانصاف منشأ ترتب تلك الاثار
 قد لا يكون بل يكون منشأ ترتب الاثار تلك الذوات او الامور الداخلة فيها فعلى الاول يكون مصداق المحل
 والحكم بالاتحاد والنظام هذه الحقيقة وعلى الثاني كونه بحيث يصح تناوبه بوصفه بهذه الحقيقة وعلى الثالث نفس تلك
 الذوات كونهما متساويا للاتحاد والكان يصح التوصيف بهما لان مناط اتحاد هذه الحقيقة ترتب الاثار المحصورة فغاية
 ترتب الاثار على الوجه المحصور يكون مصداقا لمحل هذه الحقيقة والحكم بالاتحاد بها مثال الاول الابيض والثوب الابيض
 كيفية بسيطة متممة مع ثبوت اتحاد بالعرض با انه ترتب عليه الاثار المحصورة بالابيض مثل تفريق البصر ونحوه وجود
 هذه الحقيقة بوجود مغايرة لوجود الثوب عارضة له واثارة فيه ومنشأ ترتب تلك الاثار قيام هذه الحقيقة به مثال
 الثاني الفرق وهو اضافه بسيطة محصورة متممة بالعرض مع السام والسماء ترتب على الاثار المحصورة بالعرض ليس

وليس الغرض وجوب مغايرة لوجوه السائر الا ان العقل يعتبر مغايرة اياه السواء ويحله وصفه لان السواء كسب نفس الامر
يصح توصيفه بالصفة ومنه ترتب تلك الا انه يكون في نفس الامر هذه الحثية وقال الثالث اتحاد ملاذات
ووجوه فان ذاته تعالى ترتب عليها اتحادها ونفس ذاتها تعالى لا يقيام صفة منفردة والاتحاد باخرها غير ذاتها
بذاته مصداق المحل اتحادا ووجه النعم من المحل في الوضويات اعلى من النعمين الاولين شبه بالمثل بالذاتيات لما لا يوجب
على ووجه صفة كل محل المتصل على الجسم فان الجسم ترتب عليه ان المتصل لا شمار على الصورة الجسمية لا يقيام اتصال
فما اعتبارات ثلثة اعتبار الابيض مثلا بما انه متحد مع الشوب ففي هذا الاعتبار اتحادا ومحصن وهو الشوب الابيض و
اعتباره بما انه حقيقة مغايرة للشوب بهذا الاعتبار صفة فائدية بمنفعة كافي في المثال او عقليته كافي في مثال الغرض و
من حيث هو وفي هذا الاعتبار مغايرة من وجب اتحادا ومن وجب فقه وضع في اللغة نقطة باراد الاعتبار في شي
كالبيان في الغرضية ونحوها ووضع باراد الاعتبار الثالث لفظا ما ومنه مثا كما اياه في المادة مغايرة في الهيئة و
المشتق ولم يوضع باراد الاعتبار الاول لفظ مفرد وكسفي بالركب اتوصفي فالمقدم المشتق متحد مع مفهوم المبدء
بالذات ومغايرة بالاعتبار المفهوم المشتق فدان اعدى المبدء وهو تمام حقيقة والآخر المبدء وصف له وهو مركب
ووجه اتحادا بالعرض من جهة قيام المبدء او تنقب ذات الوصف وانت اوارحبت الى الوحدان لم
تجد هذا الراجح بعيدا كل البعد وانت خبير بان الاول لو كان كذلك كان محل الابيض على البيان في قيام بالشوب
صحيحا وذلك معلوم الانشغال بالضرورة قال في المشيئة وذلك لان مصداق محل المشتق على شئ في قيام صدره
قبلا ما حقيقيا وهو اذا كان مبدء الانشغال مغايرة لذلك الشئ او قبلا ما غير حقيقي وهذا اكان نفس فائدية
والاشك انه بكذا فسم في البيان في قيام بالشوب تنقب وانت لا تذيب عليك ما غير من التدليس والتعطيل
من جهة عدم الفرق بين المحل في الاتحاد بالذات وبين المحل في الاتحاد بالعرض فان اللازم على هذا التقدير صحة محل
الابيض على البيان في قيام بالشوب مثل محل النوع على الشخص والذي يزم متباين من ان صحة المحل بالعرض من
جهة قيام المبدء باحد الوجهين المذكورين محل بالعرض وابن هذا من ذلك وتوحيث بان اتحاد المحل بين البيان في قيام
بالضرورة من جهة الضرورة بل هو من ان غلط الناشئة من جبان اهل العرف والمجاورة من الاختلاف الذي
بين مفهوم المبدء والمشتق لما يحجب من مفهوم المشتق مع المحل ومفهوم المبدء غير متحد باستعدادهم اتحادا وشئ في شئ

ومعانيه اياه حسب ما ينهك ان يكون حجة او ليس بشئ ان طالب الحقائق اقتضا صبا عن مجازي العرف قد مر - مع انه مستحب
جدا قال في الميضية اشارة الى انها مختلفة بالذات كما يشهد الوجودان فكيف يكون بينهما الاتحاد بالذات والاشهاد
بالاعتبار انتهي انت تعلم ان الوجودان منهم في افعال هذه الشهادات على دعوى اختلف فيها الاعلام - ويعتبر
بالصفتين لا بدل على مخالفة معانيها بالذات كيف قد يكون بشي واحد باعتبار شئ سمي مختلفا وبشئ اخر
ما اخر عليه المحسوس من الاتحاد والذاتي بين المادة والنبس قد مر - فقد شبهت بمفهوم المشتق باصديق عليه اي بمعنى ان
الحرارة اذا قامت بنفسها يكون من اوزاء الحرارة تب الاثار المحضه بالمجاز ولا يلزم منه الاتحاد وبين الحرارة والحرارة
والكلام في زيادة ذلك فافهم - نظر الى الوصف انما هو - اي قال في الميضية سوار كان انما هو في الحقيقة
هو اذا كان الوصف غير الموصوف في بالذات كالواد انما هو او غير انما هو كقصة الوجود انما هو - او فبا ما هو حقيقي
كالصور انما هو حاصله لا يحمل فانه ليس في ما بالغير لا اتا ولا اعتبار انتهي - فاحمل هذا الى اشراخ السبب فتدبر
الموصوف سوى المبدع مخالف للبد بالذات وهو مفهوم المشتق وانت لا يذهب عليك ان اشراخ السبب سوى
المبدع سوى اجمال مفهوم الذات الخشب الى المبدعها كجواب السبب والذات المشتق - بل من ان اشراخه في
تعليب لان الموصوف من حيث هو موصوف والوصف من حيث هو وصف والنسبة من حيث هي نسبة فيشتا والاشراخ
كذا في الميضية - يمكن ان يستدل على الاول بان قد نقر في موصوفه في تعليب ان النسبة الفضل لا بد منها من علاقة
الوجود لان احدهما ليس فانيا لاخر فعلى ذلك التقدير لزم ان يكون كل منهما عرضا عما لاخر والاختلف بينهما بالجهة
المختصة لان الجنس الفضل حسب الفضل من حيث ابها لا بشرط شئ هي حقيقة واحدة كذا في الميضية وانت لا يذهب عليك
ان هذا علق ما شئ من اشتراك الاسم فان لفظ العرض يطلق على مجيئين احدهما الحال في شئ والاخر الخارج المحمول في شئ
لزام الجنس والفضل علاقة المحمل كيف وبما هما حسب ان لفظا ان المعنى باهما لا بشرط شئ من ان وجودا وجعلنا هذا محمول
بينهما اصلا فليس احدهما الحال والاخر المحمل واما العوض بينهما بمعنى الخوف مع المحمل كما يدل عليه قوله لان احدهما ليس فانيا لاخر
ولا استتمار في كون كل منهما عرضا لاخر بهذا المعنى لان كلا منهما خارج عن الاخر ومحمول عليه فافهم ثم غاب عبارة اصل الميضية
ان الاستتمار الاخر لكون كل منهما عرضا عما لاخر وبذا غاب الف وان المقبولين الذين بينهما عموم من وجه يكون كل
منهما عرضا عما لاخر وكيف والعوض انما هو من الكلي الخارجي عن الشئ المقول عليه وعلى غيره وبذا يصدق على كلاهما

كل واحد من الاعمين من وجه النسبة الى الآخر ولو قبل سبيل المراد بالعرض العام مصطلح النطق بل العارض العام مطلقا واستحاطا
 وكل واحد منهما من الآخر عدم تبيين قبل فعل هذا من كون الجنس وضاعا بالنسبة الى الفصل بهذا المعنى وانما لم يثبت
 ترك المية من الاعمين من وجهه - فيلزم ترجيح ما مر من بيان المقدم ان كل واحد منهما صالح للمية والفضلية باعتبار
 احد الجانبين والآخر فضلا ترجيح من غير مرجح وانت لا ينبغي عليك ان على هذا التقدير يعبر كل منهما جانب فضلا صالحا
 فقط ولا فضلا فقط والاسم المية من ذات الطرفين لاسيما من حيث التسمية والفضلية حتى تقتل المية باعتبار احد الجانبين
 والآخر فضلا بالعكس - او يكفي في تقويم المية التسمية احد الجانبين والفضلين انت لا ينبغي عليك كفاية التبيين
 او الفصلين مجتمع فان المية عبارة عن جميع الاجزاء واذا اختلفت لم يزل بين تلك المية وهذا ظاهر جدا - فيلزم
 ما مر من ان المقدم يمنع بل يكون كل جانب فضلا مساكاة تملك - وانما ان لا يكون الفصل تام الجوز المية انت
 لا ينبغي عليك ان هذا اصطلاح يتكلم بالجنس من الحق شيئا والكلام في ان تركيب مية من اعمين من وجهين يكون احدهما
 مية الاخر ما يترك فيه يكون مية الجنس اذ لا يترك فيه ذلك فان اصطلاحهم على ان لا يسموا هذا المية بالفصل مية كلياً
 في الجنس باطل او يكون هذا الجزء اذ لا في الجنس الفصل يكون تركيب المية من الجنس لا يكتفيك ابطال التركيب على هذا
 النحو ان الفصل في اصطلاحنا هذا وذاك فاعلم - لاقتناع ان يصير المادة صورة والصوره مادة بمعنى تم الفرض
 الاول بان لو كان الجنس فضلا لما كان المادة صورته وبالعكس لان الجنس يصير مادة باعتبار الفصل صورة اعتبار
 وانت لا ينبغي عليك ان فيه شيئا من هذا فان المادة بمعنى الجوهر المستعد والصوره بمعنى الجوهر المستعد والصوره
 بمعنى الجوهر المستعد لا يصير احد جاحس الاخرى لاقتناع ان يكون المستعد لا مستعدا بالنظر اليه يمكن هذا اصطلاحا اخر غير
 المصطلح بهما فان المادة بهما الجنس الماخوذ بشرط لا وليس من ضروريه كونه مستعدا فلا استبعاد في كون شيء مادة
 وصوره هذا المعنى فالذي هو محال غير لازم والذي يلزم غير محال نعم لو ثبت ان المادة بمعنى الجنس الماخوذ بشرط لا وانما
 بمعنى الجوهر المستعد وانما مصداقها في الكلام لكن لم يبرهن على تقديره - ولو في حقيقه قال في الاشارة ولو في حقيقه
 واحدة بالقياس الى حقيقين مختلفين والاول كما يجوز ان يكون مادة في انفسر صورة في الان وانما الثاني كما
 بان يكون في الان مادة بالقياس الى الملك وصورة بالقياس الى انفسر - وان يكون للمخيفه الواحدة
 مادة وان وصورتان اشارة الى اثبات الفرض الرابع والثاني في تقرير الاول لو فان الفصل الواحد شئ كان

حقيقة واحدة ما دام ان الجنس مأوود باعتبار ذواتها تجري في ابطال جنسين لميتة واحدة واما ابطال جنسين
 في مبتدئين فمبتدئ في الفع الثالث وتقرير الثاني لو كان فضلا عن الجنس واحد في ميتة كان بها صورة ان كانت
 لا بد سبب عليك ان تعدو المادة بمعنى الجنس لما هو بسيط لا وكذا تعدو الصورة بمعنى الفصل لما هو بسيط
 لا يفرسبتين الف ايل موثقل المعنى في الجملة والخفا لنعم تعدو المواد بمعنى الجوهر المستعد والصورة بمعنى
 القطعة اياها قد اذيل استعمالها من جهة استعمال تعدو العنل المستعد ضرورة دخول المادة في العنلة الثالثة
 للصورة والصورة في العنلة الثالثة للمادة لكن كون مصداق المادة بالمعنى احد المنوع لم يبين بعد
 نعم لو ثبت على الفصل بعد اعتبار بسيط لا نتم المطلوب فانهم وان يكون للمحققين للمحققين صورة
 استأذرة الى اثبات الفع الثالث والثالث المندرج فيه من الفع الرابع باء لتقوم فصل واحد للمعنيين او الفصل
 الجنس في نوعين لزم ان يكون للمحققين للمحققين صورة واحدة لان الفصل ضرورة في مرتبة من المراتب
 رتبة مثل ما عرفت من ان استخالة تفريق صورة واحدة بمعنى الفصل لما هو بسيط لا مثل استخالة لتقوم فصل
 واحد لنوعين جازة وخفا فلا يصلح وليد عليها ثم من اشكال اخرى هو انهم قالوا ان جهول العناصر لا ينفق
 بالحقيقة لسهولة الالفلك وبيوليات الالفلك متخالف في انفسها بالحقيقة والصورة احسب حقيقة
 واحدة وحقيقة نوعية فالهوليات عشرة والصورة واحدة فقد قوم الصورة الواحدة الواحدة عشرة
 وقوم الفصل الواحد هو الصورة الماخوذة لا بسيط انواعا عشرة وفازت اجناس عشرة وهي
 البيوليات الماخوذة لا بسيط ولزم عموم الفصل من الجنس بصيرة تمام مشترك بين الانواع البسيطة
 فقد صاوجنا وقد وجدت العلم والاعلام السائر من ارض المحققين من ذوي الافهام متفرعين
 بالعجز عن حل مقده هذا الفصل واذا هو الا لا سكال **هـ** وهو في الالف عين صورة النوع
 نعم عين صورة النوعية لكن الصورة النوعية في الالف ان هو القف الناطقة لا كزعم ان فيه صورة نوعية
 اخرى غير النفس هذا من استخالة التركيب من المخرقة لما اوى وليس هذا بين الاستخالة والاصالة
 المنطقية لا يكون مدركا لبيانات اصلا فانهم **هـ** بمعنى لما اشبهت تقدم كل من يدر الجنس والكونه قال في الماشية البقرة
 عن الفصل في الجبلان هو ما به الجنس والكونه لا نفس الجنس والكونه الفصل هو النفس الحيوانية كما ان المعبرة عن الفصل في

شرح منبأ اشكال مو

في الاثنان ما بالمتعلق والفصل هو النفس الثانية والمعبر به عن الفصل في الحيوان ليس نفس الحركة بل نفس الفصل
واحده كل في عبارة الشيخ استخدام انتهى لا يتغير باستخدام وجراد ليس في كلام الشيخ المحقق غير الا في قوله غير ما حواه من غير
راجع الى نفس الحركة المذكورين بقا ولا بد ان يريد بهما نفس الحركة والاشارة الى اشكال ولا يستقيم شرح كلامه في
لما اشبهت تقدم كل سببه النفس والحركة اجماعا وان كان المقصود من مرجع الضمير واحدا لم يكن استخدام نعم في عبارة الشيخ
. مع ان الحركة منقطة على الاوراك مطلقا بدأ حذف المشهور فينا بين الغلظة فانه قد مر ان النقص الكلي
لا يكفي في صدور الحركة الجزئية بل لابد من تحيل خبري تبعث عنه شق وارادة خبرية فينبعث قوة حركة على التوحيك لكن المحقق
الدواني اجاز صدور الحركة من ادراك كل يكون منصرف في شخص فاعلم ان حتى بعد ذلك حقيقة المثال . ان المحقق قد
فاد التركيب منه من امرين متواترين وعلى هذا يتحقق صحة الكل في الحقيقة ولا يلزم منه تركيب الجبهة من ادوين متساويين .
فعلت لا يكون الامور واحدة اجماعا لا يستلزم وحدة العلول وحدة العلل هذا بعينه كما تراه بطل على انشراح تركيب الجبهة من امرين
متساويين مطلقا كما في الاشياء وانت لا يذنب عليك ان ارا وجوده التميز انما الوجود النوعي مسلم لكن استخدام
وحدة العلول بالنوع وحدة العلل ممنوع لا بد من دليل وان اراد بها الوحدة العددية بان يكون المقصود الاخذ من
التميز من احد الفصلين هي المقصود الى اصله من الفصل الاخر فوحدة التميز انما بهذا الوجه ممنوع فندبر . قال المحقق
قدس سره وبالحيلة اذ اجل تمام التعريف الفصل اقرب صفة للجزء المميز منه تعدد ما شئت انت لا يذنب عليك
ان ما افادته يرجع خلاصته الى اصطلاح هو المعنى من الحق شيئا فان المقصود انه بل يصح تركيب جبهة من جزئين اخرين
يكون كل منهما متمايزا عن جميع المشاركات الوجودية والافلاسة بمنزلة التركيب بين الوجود سواء امكن كل من الجزئين المرين فصله ام لا
به لا يتم جعل تمام الماخوذ في مفهوم الفصل اصطلاحا صفة للجزء المميز فاعلم ان قبل تمام صفة للجزء المميز ولم يكن
كل من جزئين الجزئين فضلا كقول المحقق في الكلمات النفس تجوز بها النحوس التركيب فاعلم . ان المحقق قدس سره قد افادنا
يتم اذ كان الفصل سبطا على مفقودة قدس سره ان هذا انما يتم اذ كان الفصل باسوة على سبطا في غير معتري ولا يشترط
رايد يكون موصلة فانه اذ لو كان علته مع شرطه رايد فيجزا سيكون مع شرطه على نفس من اخر على نفس اخر فلا تسامى في تعدد
الاشارة بسبطا على هذا الوجه وليس مفقودة قدس سره ان هذا يتوقف على باب اول الفصل اذ لو كان مركبا كجزء تعدد الاثران
العلل الفارسية كانت او مركبة لا يجوز ان يصدر منها الاثران بل لا بد في صدور واحد الاثرين من اعتبار ارجس في صدور

الآخر كما يدل عليه مسئلهم صدر اكثره عن الواحد واللباقا قل في - وجوابه وبيان الحلول في الحقيقة ليس من
 مرجع بول من حيث التفرقة بالفضل كما في الحقيقة فحصل ان عليه الفصل انها بل ان يصف الجنس بتقدير
 في نفس الامر من دون ان يصف به فلو قدم جنسين كان عند انصافه احدى ما عاريا عن الاتصاف بالافضل فلم
 قطعا في - فلا يكون بين الجنس من حيث الجزئية عدم من و قد قدم من الجنس شيئا موقدا واما عليه بناك في - انت
 نعم ان المركب الذي ليس له اقسام يحصل ان الذي يظهر في تقرير الكلام ان التركيب من الاجزاء المحركة انما يكون كذا
 بان يحصل بعد الاتحاد امر غير كل منها بذاته انما ياتي في ذلك ان احدهما منها مضاف والاخر بان يحصل بتغيره بصيرته
 فيحصل في الاربعة المتضمن لعدم الاسباب بناك وينبغي ان يحل في الحقيقة يعني ان الكلام في المركب العقل والمركب
 من المتضمن ليس مركبا فغلب على ما ذكرناه الاخر وعلى ظاهره ان المركب العقل عبارة عن المركب من الاجزاء المحركة
 لا شك ان الفاعل من كل منها محمول على الآخر فكيف لا يكون المركب من امرين متضمنين مركبا مطلقا في - الا ان
 بعبارة عدم محسب الاعتبار ابي اعتبار الصفة التي في - ان الحقيقة والامكان النوع متحقق بدون الجنس الاخر فانه
 يجوز ان يكون يحصل كل منهما من الفصل ويكون الله في **قال** الشئ المحقق والامكان النوع متحقق بدون الجنس الاخر في
 ان كان يحصل كل منهما من الفصل ويكون عبارة عن مجموع المتفصلين من الفصل فلا يلزم تحقق النوع بدون الجنس الاخر
 ولكن ان تقرير ان يحصل الفصل ليس الا بان تجدد موقوف الاسباب الفصل او كذا بالجنس صارا نوعا فالجنس الاخر او
 ان قد صير نوعا اخر فالمية التي فرض ذكرها من جنسين كان تركيبا يندرج في النوعين من دون اتحاد فالتركيب
 خارج من جنسين متمايزين والامكان بالاتحاد فلا يمكن الا بان يكون احدهما منها والاخر محصلا رافعا لاسباب فيكون
 احدهما جنسا والاخر فضلا والمية مركبة من جنسين واحد فضل والآخر ان النوع وان جنس الجنس وفضل الجنس
 في مرتبة لمية واحدة والامكان بان تجدد الفصل باحد الجنسين بصير نوعا ثم بذات النوع تجدد الجنس الاخر وارتفاع الاسباب
 المية في خارج النوع فضلا وتركيب المية من جنسين واحد والجنس الاخر الفصل بذاتية الكلام في هذا المقام فاعلم في -
 وقد مر ان قد مر ان المية يكفي في تقويمها اقسام اخر الفصل جزئيا يكفي احد الجنس من حيث هو ومن التفصيل الفصل
 ولا يحتاج الى اثنى فيكون الجنس الاخر من حيث هو من حيث التفصيل الفصل فمما ذكرنا في الحقيقة وقد مر من الكلام
 ان ما عطف منها ينفع فتذكر **المصلحة** في النوعين في - الاول كون الشئ بحيث يمنع من ان يكثر كراه

اشتركا في الوجود بالاشتركا في المكان الوجود في الكثيرين فظاهر ان يكون بحث منشع الوجود في الكثير انما هو من جهة كون مقدار
 مما عداه فائضا اذا التماثلت مما عداه صارت متماثلة المكان ما عداه في الوجود فلا يمكن فرض اشتراك بين الكثيرين
 المراد عدم مطابقة السطح الذي السطح الكثير فبذلك الظاهر انما يكون بالنظر الى الوجود الذهني لكن عدم تلوين مطابقة الكثير
 بهلكو منها ما هو من غير المتماثل في نفس ونحو مما عداه فهذا التعيين يقع من تعيينه في نفسه في لا يظلم اعتبارا للمعنى ووجهه -
 معنى الصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية آحاد ظاهرة الكلام بدل على ان الموصوف بالكلية والجزئية العلم وبنائها
 تباني من ظاهر الامرا وانما عبارة عن الظل لكثرة الظل لمراد الفهم بمراد هذه الظل من دون اعتبار الاشتراك
 والا اذا اعتبر الكلية والجزئية بالاشتراك وعدم سواها فبمراد الظل ام لا فلا يمكن انصف العلم بالكلية لان العلم الموجود
 الحاصل للذين متعين فكيف يصح ان الاشتراك كقولهم قد يري ان التعيين الذهني غير ماني لا يشترك بمعنى انه يوجد في ابي
 ما هو من المواد المكان نفسه لا غير وانما المانع التعيين المعنى فان كان الموجود في الذهن والحاصل فيه التعيين المعنى فيصح ان الاشتراك
 كما في الاحكام في المانع فتأمل فيه - ان الحيل الا لا يظن ان كل عبارة كلام عن الاتحاد في الوجود ومن ليس ان الاتحاد
 في الوجود يكون في الخارج وكذا الاشتراك والاضطراب نعم الحجة هذا ان يكون في الوجود فان اردنا بالكلية هذه الحجة وبقدر
 في الجزئية والكلية ثم الكلام وقد تقدم تحقيق ان الكلية والجزئية من المسقولات الثانية ام لا - والاختلاف بالكلية
 والجزئية انما هو لاختلاف الادراك فالخلاف يري لئلا الكلام احتمالات احدهما ان يكون المراد اذ ادراك كل
 كان كلياً واذا ادرك الحس كان جزئياً وقد عايناه انما يحصل تفاوت في المخطوط لا يمكن ان يكون اختلافات المخطوط
 سببا لاختلاف الحكم عليه بدويته واذا كان اختلاف مجردا لم يخلو بكون احد الكثيرين متقابلين باطلان فبذلك يكون اختلاف
 المخطوط سببا للحكم على السمع وعدمه بان الحكم في احد المخططين حكم وفي اخرى لا يحكم به كما ان العالم اذا تصور روي عليه
 لا يحكم به في هذا التصور بالحدوث واذا تصور بعنوان الشئ حكم به عليه وقد يغير المخطوط سببا في الاحكام الظل للحكم بالمرين
 متقابلين بكون احدهما كذا في الواقع ولكن لا يمكن ان يكون سببا للحكم عليه بالمرين متقابلين كان كلاهما صحيحا او سببا
 ظاهر لا شك ان فيما نحن فيه كلاما من صحاح فكيف يمكن ان يكون اختلاف الادراك سببا لهما وباشياء ان اذا
 صارت شتى فالحس هو البنية باعتبارها موجودة واذا كان البنية بهذا الاعتبار لا يمكن ان يكون الا بالحق او ما يحده
 وحدوه من العلم الحس لا يمكن ان يدركها الا بهذا الاعتبار فلا يمكن ان يكون في نظر متشعبة وانما العلم العقل لا يمكن

الادراك بهذا الاعتبار بل انما يدركها من حيث هي وليد تلك يكون في نظره كليته وبره على هذا الاحتمال ان دعوى انصار
 ادراك الحية من حيث الوجود في المحصور لم لا يجوز ان يدركها العقل ايضا تلك او ليس ادراك الحس بما يقابل
 الحية الموجود يعيننا فيه حتى يقال انه لا يمكن حصولها لك في العقل وقد عرفت باطحات حل وانت لا تدب عليك فيه
 من الاختلاف اما اول فانه الخلق المأدوم الاحتمال الاول لا يلزم ما ذكر فان المقصود على هذا الاحتمال ان الموجود في الخارج امر
 اقبح لا يسيل الى الكثرة ثم هذا المتعين ليس شيئا من الحية من حيث هي بل هي التي نسبت نفسها في نحو الوجود ثم هذا
 المتعين اذا حصل في العقل تصور فاعنه اخرى هي ان يجوز عند العقل ان يوجد هذا الامر بحيث يصير شغليات اثره في صورة
 الكلية واذا حصل في الاستدلال فاعنه اخرى هي ان يجوز عند العقل ان يصير كثرته وانما في الخارج فليعلم ان شئ من كونه
 بل انما هي امر واحد من جميع الاغيار فالحال انما هي انما عرفت بما من جهة الوجود في الحاسة وانما قال ان احده
 الملاحظ لا يشر في اختلاف الحكم فسلم او لم تختلف وجود الشئ وانما اذا اختلفت فلا شئ في اختلاف الحكم على انما نقول
 بان اختلاف الملاحظ سبب لاختلاف الحكم بل الحكمان المختلفين عارضان في مدله في نحو من الوجود ثم الحكمان المختلفين
 الجزئية صفة العلم لا في ظاهر ان هذا الموجود اذا حصل في الذهن عرض لثنتين يجب خصص الوجود الذي هي قيد المتعين كونه
 الذي هي المكان يجب الوجود والذي هي المكان يجب الوجود والحس فيوجب موضوع اقتناع الاشترك فيه المكان يجب
 الوجود والعقل عرض لتجويز الاشترك بالمتعين المذكور وبالحال ان الموجودين المختلفين فالمرحوض لتلك الصورة
 العقلية الصورة والجزئية الصورة الحسية وليس لاختلاف يجب الملاحظ فقط حتى لا يشر في الاختلاف الحكم وانما
 الملاحظ الذي في الخارج ليس موضوعا لشي من الوصفين فاقم ثم انه حال تخوف ري ان هذا العقل لا يتناول على
 ما ذهب اليه المحقق الذي في رحمته تعالى ان التعين نحو الوجود الخاص او على هذا الاحتمال الجزئية بالادراك الحسي
 والكليته بالادراك العقلي ولا بدخل للوجود وبقره في التشمس اصلا وفيه جبهة فان التعين الذي به الاعتبار في
 ذاته علامه انه نحو الوجود الخاص الخارج عن التعين الذي على سائر الجزئية التعين الحسي وهو نحو الحس وان الجزئية
 كون الشئ زائلا الواحد لا يوجد مكان غير ذلك الواحد فجب روح لا يتأني بذلك كون التعين يجب نحو الوجود وليس
 الحس رتبة له لرفع هذا فاذا المعين للتعين فاقم فلاننا يتأني فلان على التفسير الثاني فانفردت تلك فقلت
 سبعا انهم يعمرون ان الحاصل في الموائس نفس الهوية الخارجية وليس الوجود بالذات ثم ول على ان الحاصل في

في الخواص نفس البهوتية الغنية فنعلم العلم الحسني الماحصل في الخواص على واحد لا يقبل الكثرة الماحصل في العقل صور البهيات
 فنعلم لا وراك العقل ظل لكثرة وصال لا شدة اك في الكثرة ثم ان المتحقق الدواني صميم كلام المشايخ من ان الباربي
 غورجل يعلم البهيات على وجه كلي باحقيق ان الكليته والجزئية ثابتان لا وراك وجعل حاصل مقام انهم نفوا عنه سميانه
 التخييل والاحساس واما علمه على سبيل التعقل الصرف المقدس من شرايب التغير والمقدور وكيفية هذا الفهم على ما
 اتفق ان الكليته والجزئية صفات لعلم فاعلم المتعقل على العلم الاحساس جزئي والاشخاص الموجودة في الاعميان وذلك
 انتهى كما كتبنا ليست جزئية ولا كليته خارجا بل ان الكليته من العقول انما هي الاشخاص من الجزئية ليست مشتقة على اراءه
 على ان ازيد على الحقيقة لا انصامي ولا انشائي بعينها لا تتشخص الانحياز في ذاته وهذه البهيات الموجودة في الاعميان اذا
 وجدت في العقل تجاوزت فيه بوجه وظل في هذا الجواز الذهني لا بالي العقل عن تجويز الاشتراك فيه لمعنى البحث لوجوده في
 اي شخص من الاشخاص مكان نفسه لا بغيره فاذا وجدت في الخواص البهيات العقل بالمعنى المذكور هذه الصور الزائدة
 كما انها مبدء الانكشاف الحقايق المشتركة بمعنى انها العقل ملا حظتها بحيث يكون حقيقة مشتركة كذلك مبدء يكون
 لانكشاف البهوتية البعيدة لا كغيرها في تشخص جعل في الزهن وصار هذه الصورة الثانية هذا العلم من ادراك مخالف
 لعلم الحاسي والتخييل واذا فهمه هذا فيقول انما هو ان ملا تعالى بالكمالات حصول وان الكمالات يتكلم بها
 في ذاته تعالى ورواياته لا يمكن للاحاسر تنفص على الالات في زعمهم والالات مفقودة هناك لا جرم فلو ان الاما
 الخارجة كما صفة في ذاته تعالى هذه الاشخاص لا يورده هناك بجزئية من فرض الاشتراك والكان الوجود في ذاته تعالى
 عين هذه الاشخاص في الواقع غير صادق على الكثرة فقد انكف الاشخاص بهذه الصور التي لا ينافي الاشتراك بقدر
 هناك كلى انكشاف نفس الاشخاص ما انها اشخاص واما حقايق الاشخاص المشتركة فالكث ما يحصولها انفسها
 بذاتهم من التكيف بالعلم على الوجه الجزئي ولا بد من ان قولهم هذا حق كيف واما قدينا ان القول بعلم حصول
 في علم الله تعالى وجعل فما يقول القائلون لكن يتوجه اليهم الشبهة بانكار السمع والبصر الذين اخبرنا الدين لا سطوفنا
 عن البهوتية الميثوثان اما ط الغوى انهم يعلمون الصعق على تربط الربيع الابن المظنون الحكم على ما هو عليه الحق المعين
 صلوات الله وسلامه عليهم وجميعين استجابا على من خلة الرسالة وفضل من بينهم بالاخلاق والكرامات سديم السنه في
 كل حال من اولي من نفع باب الشفاعة الخواص والعوام من الرجال والنساء واول من تبعه من الابرار والاهل من الصالحين

خيرا اصحاب ومن فترتة خبر الزيات لكن قال المحقق الدواني انهم يادون بالسمع والبصر اذراك السرقات الحرات
 وبذا انت وبل وان كان باطلا في نفسه لكن يخرجون هذا عن دائرة القول لا يلزم كذب باجابه البتة في محتمل
 فيه قال الخواص يري في دفع محذور التكفير عنهم والاعتراف بذلك ان كان بناء على حبان ان ادراك العقل عبارة
 عن ادراك البتة بدون التشخيص الذي هو الوجود فيلزم ان يقرت من علم بعض الوجودات فردو على ما قرئت
 ان التشخيص ملك ولو بين مبنى على ما ذكره بعضهم من العلم بالعلم يستلزم العلم بالمعلوم وجميع الخبرات لما كانت معلوما
 من علمه تعالى بنفسه علمه جميعا من حيث انه خبرية فهو ايضا باطل لان العلم بالعلم يستلزم العلم بالمعلوم من جميع الوجود
 بل كفى العلم من جهة واحدة فان قيل ان العلم الجزئي اذا كان على وجه كل فالعلوم احوالها الكلية فثبتت الى جميع الخبرات
 على السواء او مثل هذا ليس ممكنا بفردية سواء قلنا بوجود شخص ز ايدام لا كيف لا يشك عاقل في ان العلم
 بالانسان غير كاف بالعلم بغيره وكذا ما قبل ما ذكرته اما بقصور الشيء لوجه كل لا يكون مختصا بشخص في الواقع اما
 او تصور وجوده كان مختصا في الفرد في الواقع والكمالات في نظر الفعل فتا يصح الاشتراك فيه فلا وشا يوجب ذلك ان لا
 يحصل في الشخص الموجود في الخارج مع انه يتكشف به الجزئي وليس كذلك ان العلم انتم تد من المادة المحفوفة مخفوا بالحواس من
 من الابن وكيف وكذا العقل ايضا او تصور الماهية مع حواسه يكون مختصا بالشخص في الواقع ويحتمل ان يكون مختصا
 وان كان بين الصورتين فرق ان الحاصل في العقل على في نظره والحاصل في الحس خبري بذلك او اقل قولهم ان الطبيعة
 والجزئية باختلاف الادراك لا باختلاف في المدرك انتهى كلامه وانت لا يربط عليك ما فيه من الاختلاف فان
 سبب التكفير بقول ان العلم بالوجود الكلي على علم معلوم يصح فيه الاشتراك فالمعلوم الذي ياتي الاشتراك بمجمل
 فابت من علم سبحانه تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا سواء كان هذا المعلوم الا لشيء عن الاشتراك شيئا على انفراد
 هو التبعين ام لا وبه الشاع لا ينعى ما قال بل يحتاج في دفعه الى ما فعلنا ثم الرد في سبب زوم الكوثرين لزوم توثق
 بعض الاشياء عن العلم وبين مخاضها ما اظن عليه فلا ينفك من ان العلم بالعلم يستلزم العلم بالمعلوم فبمع جدا فان استلزم
 العلم بالمعلوم ليس من ضرورات العلم حتى يلزم مخالفة كرا بل لم ينقل من شيء من الانبياء صلوات الله وسلامه
 احوالا فضلا عن ان يكون متواترا او ضروريا وبنا فلا يكون مخالفة سببا للتكفير ولا محتملة سببا لاصلاح قوله ان العلم
 لا يستلزم العلم بالمعلوم من جميع الوجود لا على وجه تحت لان هذا انما يصح اذا كانت المعلول معلولا من وجوده ووجوبه لا يستلزم

لا يتقدم العلم بالعدل بالمعدل من كلوة واما اذا كان معلوما من كلوة تعلم ملك القضية وسبب الامر ذلك لان
 غرض كل جليل لكل موجود شخصه ثم الذي قال في دفع الابد يقول قبل ما ذكرته انما هو ان تصور الشيء بوجه كلي اخصه
 ان الكلي والكان منحصر في فرد لكن العلم به علم بذلك الوجه حقيقة فالذي نعلق به العلم امر صالح الاشتراك والامر
 من الاشتراك محمول فقد ندم التكفير وما ذكر في التأييد ان الشخص لا يحصل في الحسنة فهو خلاف المشايين كانت
 في صدر الكتاب فافهم ولو كل على الرفقة البداية الى الصواب اعصر من الضلالة في كل باب **قوله** وبديل
 ما ذكره في تعريف الكلي والخبري الخ وذلك لانهم قالوا ان نفس تصور وبين الكثير فخرى ولا عقل فاعلمه المانع من
 الاشتراك نفس تصور في الخبري وغير مانع في الكليته فقد علم ان منها تخمين من الادراك فخرى مانع من الاشتراك ونحو اخر غير
 مانع اشتباها ومناط الجزئية والكليته في الاختلاف على الادراك **قوله** فان تصور هذه المقدمات لا يمنع فرض اشتراك
 اه فان تصور هذه المقدمات تعقل احساس تصور بما هي تعقل لا يمنع فرض اشتراك والكان كذا معلوم فموجب
 غير مانع وبذا لان تصوراتها يجوز ان توجد في اى مادة من المواد وكان نفسها وان كان وجودها متعاقبا في حد
 واما ويمكن ان يقال ان المقصود من افشاء فرض الاشتراك جزم العقل بان توجد بحيث يمنع العقل محو الاشتراك وتوهم
 بان توجد به الجزئية والكليته عدم التوهم وجعل كلياته الاشياء على قدرها في فاه موضع تامل **قوله** وانما ان كل كليات
 بالمتبعية الشيء فاولى آراءه الظانون نعم ان الكليته والجزئية صفة العدم لان العلم صفة من صفات النفس
 كليات بل الكلي انما هو الشيء الحاصل في الذهن مع قطع النظر الشخص الذهني وبما هو المعلوم ثم لما كان بعض الكليات
 فيما يمنع فيه فرض الاشتراك في نفس الامر كعدم جيب الوجود ومفهوم الخلاف قائل الذي لا بد لكلياته كونه
 بحيث يجوز الفعل فيه الاشتراك الموجود فتصوره على ملاحظة امر زيد كالبرهان او التبيين ونحوه فالدلي يجوز تعقل
 بحدود تصور الاشتراك بين الكثير مع امتناع صدقه على الكثير على تلك الاكثر افراد الكلي اخر فلا انا وان
 كليات الكلي لا يجب ان يكون بالنظر الى افراد بل قد يكون بالنظر الى ما هو فرد الكلي اخر في نفس الامر وبذا ظاهر
جوابه لان العقل لا يجوز صدق الصورة انسانية على افراد العرس قال في المشية الصورة انسانية
 في العقل ان في نفس تصور صدقه على الافراد انفسية الصورة الى الصلة من الاشياء فلا تمنع نفس الصورة
 صدقه على الافراد افرضية انتهى وانت لا بد بيب عليك ان خصوص عدم تجوز صدق الانسان على الافراد

انظر بعد ما نلاحظ كونها افراد انعمت لا يجب عدم تجويز صدق كل فرد على افراد كل في الواقع مع فرض اياد افراد وكذا
 لا يجب عدم تجويز صدق الان على افراد كل فيكون مغايرة لاسان نظرية ثم انه قد سلم المحقق ان كلية الاشياء
 بالنظر الى الافراد النفسية والاشك ان الافراد النفسية افراد حقيقة لشي في نفس الارواح واما في الدنيا الاشياء في نفس
 العقل لا غير فقد صدق ان كلية الاشياء بالنظر الى افراد كل في فرد وبنو لشي ثم انساب الى كون الكلية والجزئية
 انفس ايضا لانك قد انقل قول - وبمحصل الوجود الخاص به يعني ان مناط التعيين هو الوجود الحقيقي الذي هو الوجود
 الذي هو البعد الاثار لكن لا من تحقيق الامران ذلك الوجود اما في وقت الكلام فيه فتدكر سنود الى ذكر بعض منه
 واطم اعلم انه لم يجز ان المقصود الغرابي وغيره القائلين ان مناط التعيين هو الوجود الخاص ان التعيين هو الوجود
 المصدر في الذي عرض للمهمة وقد ردة البعض بان الوجود امر اعتباري عقلي لا حقيقة له في الخارج فليس له حقيقة
 حتى يكون شئ خاصا في الحقيقة الاعتبارية وبهي لا يصلح للشخص قال ان ربي ان هذا البرد لا يحصل اذا الوجود هو
 الكائن لكنه اعتبارا فاني وليس من الاخرى عيات الفرد وكيف ما كان فلا شك ان المهمة باعتبار الوجود يكون
 متحققة في الاثار والحكم فان استبعاد في ان يكون باعتبار شئ خاصة به يمتنع عن فرض الاشتراك
 الوجود وان كان افرادا فيمكن تحقيقه انما يكون بالاضافة باعتبار الوجودات بالحيات فليكون سببا
 المليات قلت يمكن الاشارة تضييق الوجود باعتبار المليات مطلقا وبعد تسليمه فماتر المليات المتخالفه بابا
 لا بالوجود وانما يتبع كل شئ بالوجود وقد يصير متعنه عن الاشتراك وهذا محدود وفيه غاية الازالة ليعمل
 التمايز فان اعتبار وجوداتها بالاضافة اليها فلا يصلح شئ خاصة والحواب ح متبع الحكم باعتبار الوجودات
 في الاضافة بل يجوز ان يكون تخصص الوجود بالماودة بان يكون المهمة ان شئ في مادة مخصوصه ووجودا
 في مادة اخرى وبالصالح الشخص التمايزات والتميز فيها بينها اسمي وانت تعلم انها قد يناسب اعتبارها
 لا يكون حوزا ريث وارتبات انه ليس هناك وجود يكون موجودا في الاعتبار لا الوجود ليس الا بغيره
 ووجوده وليس هذه البصيرة مناط الموجود بل انما يتفرع هذه البصيرة من الشئ المفردة والتميز
 ومنت ظهور الاحكام ثم ان الوجود المصدر في عارض من العوارض يستبان ان العوارض لا دخل لها في
 الشخص هو الوجود بان الشخص لا يكون موجودا والوجود غير موجود الملية ليس هو ما تا بما الملية لان العوارض لا مجال

حال التيقن فبقية الكل بالكل لا يوجب الشبهة وتبدل جزئيا مع بقاها اشخاص البنية وانما المضمون من كل اشخاص
 الشخصية من موصوفاتها مع فاما ان يكون الشخص هو الموجود او المتحد مع البنية في الوجود فله بنية كلية فتحتاج
 الى شخص اخر وكذا تبطل الواحدة ان حكم خلاف القول بان الشخص شخصين مختلفين مختلف للضرورة الحادثة بان
 كل معنى المعاني من قطع النظر عن وجوده لغيره امكنه في العقل وان امتنع فقد اوارده في الخارج وبما بعد ثباته بذلك
 ان الوجود المصدر ليس الشخص في شيء لان كل منه لا يفيد انفراد الشخصية اشخص منه لا يحصل الا بعد فهم
 ذلك ويمكن ان يبين عليه بان تباين العوضين المتماثلين لا يوجب من هذا البنية ان مناط الشخص الواحد المصدر
 بل المقصود ان تباين الاطرار من المصدر يحصل من الوجود في المحل اى في مصدر الذي هو منش الالزام مصدر في
 الوجود الراجح في الاطرار والصور هو بنية مصدر وجود في النسبة **فـ** وبما الشخص وبما الوجود البني ان
 الشخص والوجود الواحدة متباين الالام معانيها المصدرية المتراعية هي التي اراها بغير ما تباينها في مصادر
 وهي ما الشخص والوجود والوحدة والكلام مبني في الشخص خارجيا كان او فنيا واجبا كان محكما او اكان
 او عرضا لشخصه بغير وجوده الخاص لعدم التفرقة بين الشخص كونهما اشخاصا معا حال في الاشياء الاخرى امكنه التفرقة
 بتعلقان بعمل العقل واخره ونحوه اذ كان خلاصه يكون باب الشخص بالمعنى الاول هو الوجود الذي الاعتباري كذا
 كون الشيء متمنا من الغير لا ليس بعمل العقل فبقية هو الشخص الحقيقي كما ان مصدر كون الشيء ذاتا هو الوجود
 الحقيقي فالأخلاق يجب التسميع مستند اليه سبحانه كما ان الأخلاق يجب الوجود مستند اليه جل جلاله انتهى اعلم انه
 لا شك ان الموجود في الخارج في الدين سبحانه في التعيين الذي امتيازها معاداه ونسبها الوجود الحقيقي الذي
 به الوجود ويتم التعيين الذي في الدين كمال كيف لا يوجب عدم حصوله فوض الشك كذا على ما مر ان الصورة كلية
 بكونه فرض الشك كونهما علما تعظما خلاف الصورة الجسدية مع ان التعيين الذي به امتيازها حاصل لما حال وجودها
 في الدين حسب المحسني ان بناء تعينا اخر عليه دار الجزئية وهو حاصل للصورة الجسدية وجعل مناط الوجود المصدر في
 زعمانية بان بناء الجزئية والكلية على فرض الدين الاشتراك وعدمه فلا يخفى في كون مناط النقص على الالزام اعتبار
 ولا يلزم عليه ان الوجود والكل لا يفيد الجزئية والجزئية من تيقن على تعيين الموصوف لان التعيين الذي يتوقف عليه
 تعيين العارض غيره فلا خلف وبما ينبغي على كون الكلية والجزئية صفة العلم دون المعلوم بذاتية انفراد كلاهما

وبعد نفى فيدان لا حاجة الى الزام الشخصين على هذا الرأي انما الشخص الذي به اعتبار الصورة العقلية كجوزان
لا يكون مانعا عن فرض الشك واستخصص الذي به اعتبار الصورة الجسدية كجوزان يكون مانعا واما على جعل الكلية والجزئية من
صفات المعلوم كما هو الظاهر فلا ريب ان معلوم الصورة العقلية غير مشخص ومعلوم الصورة الجسدية مشخص فالاول جائز
الصدق على الكثير والثاني متبع الصدق فاقول ثم ان التبعين الذي به تجاز الوجود في حد ذاته من الاعتبار به المعنى الثاني جعل
مناط الوجود الحقيقي الذي به الوجودية وترتب الآثار وقد اصاب فيه ثم ان ذلك المناط نفس ذات الباري عز وجل
فالتبعين في مناط منفصل عن التبعين في قد احاطا وقد مر الكلام وان نفوذ ففصل لا سبيل اليه لان ذات الباري
عز وجل واحد حقيقي فلو كان نفسا لارتقا في تعيينا ومناط الاعتبار لكان الميزة معنوية تتعلق باحد الاعتبارين فاما
وتمنع كثرة الأشخاص لان مناط التكرار انما هو كثرة الصفات ولو كان مناط الامتياز او ازيدا على الذات كالانتماء
نحوه فهو التبعين فهذا لا ريب ان امر انتماء اعيانها ليس في شئ بل يكون باعتبار الصدق وبما هو الذات او المضمنة
فالصفات صفة منصفة الى الباري عز وجل فيكون في الباري نوع صفات ان يكون غير متباينة والاشخاص غير متباينة كما
على قول الفلاس ولا يمكن ان يكون صفة واحدة مناطا لتبعين شخصين الا ارتفع الامتياز بينهما ولا سبيل للتجوز في صفات
الباري عز وجل فلم ينتم في ارتفاع تعيينات الأشخاص فيكون الأشخاص قديمة والخاص من صفات الحكم فالتبعين
من صفات فنقول لا يجوز ان يكون التبعين صفة الميزة المعنوية منصفة اليها او مرتبطة بها لان تلك الصفة كلية فاقسام
الكل اليه لا يقبل الشفعة والصفات متشعبة فيشخص الصفة لا يفعل بدون شخص الموصوف وهذا هو كيف لا
يكن الشئ متعينا لا يصح انقسام التبعين اليه ولا يكون محققا لتتبعين ثم الانتزاع لا بد له من مصدره ويكون
المصدق مناط الشخص لا ذلك الانتزاع اذا بطل هذه الشقوق فالتبعين اما صانين للميزة لا بد من مميزات عدد
الاشخاص مكنات يكون مثل الترتيب الا ان الاشخاص فلا اشخاص هذه المميزات والاشخاص موجودة بالمرن
ومع هذا الميزة كلية فالكلام في تشخيصها واما جزؤها فارجح نسبة الى الشخص نسبة المادة او الصورة فالتبعين الثاني في
صفة منصفة الى الميزة وتعرفت بطلانه وان كان الاول فالمرتبة صفة منصفة الى التبعين فلا يقوم مرتبة بنفسها وبالكلام
في شخص هذه المادة واما جزؤها فارجح نسبة الى الميزة نسبة الفصل الى الجنس اتماما وقد بطل من قبل الانتزاع وطحا
سبحي كلام آخر متعلق بقيد الشئ وانما نفس الميزة وبالشئ الثاني قد ثبت وجود الكل والعكس بالادعاء وجود المتصلات

المقولات المشابهة الاجزاء المشابهة لكل في الحقيقة فإما الاشتراك نفس بآلة الاعتبار فالهبة كما بانها مشتركة
 كذلك متعينة بنفسها فالهبة المتعينة هي الشخص والشخص والاخر في عروص الاشتراك والاعتبار الحقيقة واحدة العقل
 لا تتناقضان في كون الحقيقة من حيث هي موجودة لبعض متباينين ولا خلف فيه وبذلك المكان بما يقتضي البرهان يمكن
 العقل المتوسط لا يقبل وبذلك يشبه اشتراك كون بآلة الاشتراك نفس بآلة الاعتبار وبذلك يمكن بآلة سفسطة معارضة حكم
 النظرة فعلى التعقيد بهذا العقل ان يتبع وجود الكل وتقول الموجودات التبعات المعينة بنفسها ليست الالهة
 وكذا بتحقق في امر التعيين الذي يحكمه الفصل العاشر - اي ما من شأنه الوجود الخارجي على تقدير كون الجزاء عقلي
 موجودا في الخارج انه قال في الحقيقة فليس له وجود في الخارج من شأنه الوجود الخارجي لان تعين الموجود في الذهن ليس له وجود
 في الخارج بالضرورة والكان من حيث انه تعين من شأنه الوجود الخارجي فقولهم ليس بذلك لم يكن القولان التقابلين لم
 يفرض الوجود بذلك مع احد مسأله الشك المشهورة تعطينا الدليل على ان الدليل ثم قبيلا بان تفسير كون الجزاء
 موجودا في الخارج لان تحقيق كيفية كون التعيين وجودا عند الله وكونه جزاء عقليا انتهى وانما قال التطبيق الذي على
 ظاهر الدليل لا يمكن تقرير الدليل كيث التطبيق على تفسير ما من شأنه الوجود الخارجي بان يقال التعيين قد يكون جزاء الموجود
 الخارجي فيكون التبعات موجودة في الخارج فكان من شأن كل تعين بما هو تعين الموجود الخارجي والكان تعين
 تعين الموجود الذهني ثم بذلك خلف والظاهر ان الخلاف في تعين الموجود الخارجي بل موجود في اي موجود خارجي
 ام لا ثم الجزاء العقلي على تقدير الوجود الكلي الطبيعي يجب ان يكون موجودا في الخارج ضرورة على تقدير نفسه فلا شمس
 عبارة من التبعات فان تعين عين الاسخاص والبيات الكلية امور متباينة على سبيل التجوز وكذا الجزئية
 على سبيل التجوز وانما بانك اعز على سبيل الحقيقة فالجزاء العقلي وان لم يجب له الوجود على هذا التقدير لكن خصوص الجزاء
 العقلي هو التعين موجودا خارجيا فالتقدير قوله على كون الله الجزاء العقلي موجودا اما لا يحتاج اليه تقديره - فبذلك
 لانه ان اريد بمفهوم زيد المقوم التقيدى آه اراد بمفهوم زيد حقيقة الخاصة الآتية عن الشر كونه مفصولة ان زيدا
 الحقيقة الآتية عن الشر كونه ليست عين مفهوم الحقيقة من حيث هي الصالح للشر كونه الا ككانت مشتركة مثلها وكونها
 الاشخاص عليها بآلية عن الشر كونه غير متباينة فاذن هي الانسان مع امر ازيد مميزا وهو التعيين وبذلك التعيين ثم
 يمكن جزاء في الخارج لان الانسان محمول على شخص فهو جزاء عقلي ولا يخلص من ذلك بانقول بان به الحقيقة الآتية عن

ان كونه معاينة للحقيقة من حيث هي من وجهين للباين وجودا وبالجملة نفس تلك الحقيقة فلا بد ان يشارك
 نفس ما به الامتياز **قوله** لا نقول ان اردت بالتغاير التغاير بحيث الحقيقة لان تغاير الشيء الثاني وتقول التغاير
 بحيث الامتياز بحيث يمنع الحمل بينهما الا وان يكون الامتياز في الاسارة ولهذه المنع الهيئة المشتركة ويكون
 هذا بعينه ذلك في الامتياز بحيث ان يكون جزء عقليا ملائمتا والمخلص الابلان الامتياز في الامتياز لترتفع
 على الاشتغال على ازيد تغاير الهيئة بنار على تجزئة ما لا يشترك نفسا بالامتياز قال في الحقيقة والتغاير بين
 وجهي الحقيقة اعتبارا لا كاد الحقيقة وتغاير الوصف الذي هو التبعين كسبب الامتياز حقيقة لا يتزاهي نفس الامر
 غير اعتبارا ليس كالتغاير بين زيد بن زيد من حيث هو كالتبعين من حيث هو شواذ والتفصيل ان التغاير لا يجب الحقيقة
 الامتياز وكل منها اما حقيقة او اعتبارا والاول كالتغاير بين الانسان والفرس والثاني والثالث كالتغاير بين زيد
 والاربع كالتغاير بين زيد من حيث هو كالتبعين من حيث هو شواذ فالاول والثاني في السند بيان اختلاف حقيقة او
 اعتبارا والثالث والرابع في السند بيان اختلاف اصلا على الاختلاف بحسب الامتياز حقيقة او اعتبارا فاعتني ما احتج
 الا لا بد من اختلاف الامتياز بالامارة امر من القول بان يشارك نفسا بالامتياز فاقم **قوله** فان الشيء
 كما يعبر الوجود بمصدر الانارة الوجود فكيف باختلاف الشخص لا شغل ان يكون الشخص الوجود الواحد الشخصين ووجود
 بالضرورة لا في الحقيقة **قوله** المصداق ان نسبت الهيئة الى الشخصيات النوعية كنسبة النفس الى العقل او الشخص الى
 هذا الشخص ونسبة الشخص مركب عقل من الشخص والهيئة النوعية كما ان الهيئة النوعية مركبة من النفس والعقل فادية النوعية
 او ليس تمام الهيئة الا في جزا الهيئة قال المحقق الاول في ما جبان المتأخرين وهو ان الشخص العقل سلف بانهم يقول
 علم الواجب تعالى بالجزئيات المتغيرة وانهم لا يعتقدون احاطة علمه بجميع جزئيات المعلومات تعالى من ذلك علمه اكبر من
 اراد ان ما جبان المتأخرين في حق العقل في القول بالشخص فلا اعتراضا وشيخهم عليهم السلام عليه ان جبان
 المتأخرين في حق العقل بالشخص فلا اعتراضا وشيخهم عليهم السلام عليه ان جبان المتأخرين لا يوجب
 التشييع على الفلاسفة المستغنيين والدليل على هذه الارادة ان هذا المحقق رحمه الله تعالى قال في الربو عليهم السلام ما ذكر
 من ان الشخص لا يخرج له مطالب حصوله فانهم حصروا الممكنات في العقول العشرة حتى قال العلم الاول لا يستطيع
 يذكر اكثر شيئا خارجا عنها فليس للممكنات عندهم شخص الحقيقة فورية لانه لو لم يكن جبان المتأخرين ان هذا

انطباعه في الاستقام الروبند الروب ثم قد تفرش في هذا الروب ان الذي نقل عن المعلم الاول عليه السلام ان هذا
 شئ لا يصدق عليه واحد من المقولات لان يكون واحد من المقولات واما لان الحصول عندهم لا يحصل في فصل لما
 وايضا لا يستقيم في اقل القول بانهم من التبعين فافهم ثم ان كون هذا الحسبان نشأ من التشبع غير ظاهر في التشبع لان
 القول بان علم الجزئيات على وجه كلي مستلزم لان يكون العليات معلومة على سبيل الحقيقة الاشخاص المادية لا يكون
 لان العلم بالوجه الكلي علم بالكل ذلك للوجه حقيقة سواء كان الشخص مركبا من الجبهة النورية والتشخص على هذا التقدير فان
 بناء على القول بانهم من التبعين بين التبعين المعنى الشئ المحقق لا يقولان به قلت ما دام بقوله لا لكن المحقق قد اثر من قبل
 في رتبة **ف** اوله يتصور الاتحاد الحقيقي بين الشخص الذي هو شخص بالذات اوله يعمل صاحب هذا الدرس بالحق
 احد ما شخص بالذات والآخر ليس بشخصا بنفسه بل ناقلا باجاء الجبهة التي ليست بشخصا اصلا بالشخص بالذات
 والآخرية فان الجبهة النورية مبررة بالقياس الى الاشخاص فمجرد ان يضم اليه الشخص لا على ان خارج لا نقل على ان
 يحصل في الجبهة النورية محضلا يحصل امر واحد ذلك الواحد بعينه النوع بعينه الشخص كما لو ان في ثلث النوع من الشخص الفصل
 نعم يبطل في الراي بالاطال اتحاد الاثنين مطلقا لكن هذا يبطل اتحاد الجنس ما يقبل على ما عموما بعد تجريد الصبح السود
 بهذا الوجه فاقول **و** وايضا يلزم على هذا التقدير آفة ان صاحب هذا الدرس يلزم ذلك ويعمل المحاصل في الذين
 غير الشخص في شخص بانك شخص اخر على هذا النوع من الاتحاد والمعلوم في هذا العلم فاقول **ف** وفي الاول نظر لا يخل
 شخص الجزئيات الجردة الى حال في المشية الحاصل ان الفرق الاول في حصول العقل في العقل وحدهم من الشخص
 فيه والفرق الثاني في اى كلة الفصل وجزئية الشخص كيان في الجزئيات المادية وعلياتها المترتبة عليها بالنظر الى ادراك
 المحصول الحاصل لنا ولا يجريان في الاشخاص من الجوده وفي العزوه العفوية بحسب وجودها الذي بالنظر الى الواقع من الشخص
 من نفق او اربا كما الحصول لكافة خطأ من معنى الشخص او الكلام في المعنى الثاني والفرق في المعنى الاول انهم كمال
 الاول والكلان يرد على ظاهر عبارة المصنف لكن لا يرد على العناية فان المقصود ان تعيين الجزئيات المادية لا يحصل
 في العقل والذات المحقق الذي مع عند نقل هذا الدرس ثم ان هذا الامر يكون باجاء بالحق لا يحصل العلم بها للمادة
 المعانية وهذا يشير الى التخصيص ما في الاشكال الثاني لانه ينقطع على الاول فبقية الاول لا ينقطع لتفسير وجه سوى ان منطوق
 الجزئية الحصول في المشية ومناط الكلية الحصول في العقل فالتعيين لما امتنع حصوله في العقل امتنع القصد بالكلية وهذا ليس

حاكمه ان الحاصل بعد بستره انما لا يكون ميبا اتم الكلام لا يتوقف على بيان الحاصل بعد البستره موافق للمحصل بالمحصل
 لنا ان نقول ان الاجزاء المبهمة في المتصل حال الاتصال سواء فقد بالحققة للمحصل والاكثارية تلك الاجزاء متوفرة
 فمعرفة ان الاتصال الحقيقي لا يكون بين المختلفات بالحققة فاذن المتصل حقيقة حاله الاشتراك بينه وبين الاجزاء المتوفرة
 ولو كانت متوفرة في الوجود في وجود واحد فقد ثبت وجود الطاليع اتصاله للاشتراك فتأمل واستدل البعض بان الاشياء
 ينتزع منها في مرتبة ذاتها امور واحد مشترك في الضرورة مثبته بان الامر الواحد لا ينتزع الا من واحدة لا من اكثر
 المحضة فاذن هناك حقيقة مشتركة بين الامور موجودة في صحتها وهو المطلوب والفكر لاس على ما يترتب عدم اشتراك
 الامور الواحد من الكثرة المحضة قد يستدل بان بعض المفهومات ثابتة لهذه الهمومات في مرتبة ذاتها فلا بد من ان ينافي
 من متباين مختلف ولا بد من وجود ما فمعرفة وجود الجزاء وجود الكل وفيه ان اراد بثبوت المفهومات في مرتبة ذاتها
 بثبوتها بمعنى انها عينها او جزاء ذلك ممنوع بل اولى المسئلة وان اريد بثبوتها من دون واسطة فسلم لكن لا ينفع فان
 البسيط الحقيقي قد يكون مصداقا للمفهومات المختلفة كافي ذات الباري فموجب فتأمل وبما يستدل بان الطاليع لو لم يكن
 موجودا لكان التعيين عين ذات الهمومات قد واثما من حيث هي مصداقا لاختياره من حيث هي موجودة بمعنى
 من الجاهل بغير واجته مع كونها مفككات وقد مر مثل في اثبات زيادة الوجود على الطبيعة وقد تقدم الكلام عليه فذكر
 وذلك الحقيقة ليست متعينة في حد ذاتها وهذا وقع لما قال قد سسر ان كل موجود خارجي بحيث اذ انظر اليه في نفسه
 وحاصله منه مستند بان التعيين ليس عينه او جزاء بل هو امر خارجي قال في الحاشية ليس كل موجود متعينا في ذاته
 غير قابل للاشتراك بل بعضها متعينة في حد ذاته وهو الواجب لذاته لان تعيينه عينه وبعضه ليس متعينا بذاته ويكون
 لان التعيين ليس عينه او جزاء فهو من حيث هو ليس متعينة ويقبل الاشتراك ان كان من حيث الخطا بالتعيين متعينا
 غير قابل للاشتراك الا ان الحاشية لا تنفك احد بهما عن الاخرى في الوجود بل لا اختيار بينهما وبما معنى فهو لهم الشيء مالم
 لم يوجد مالم يوجد مالم يشخص انتهى اعلم ان ظاهر انما الكلام يدل على ان التعيين امر خارجي بلعية فبعضه متعينة وبما
 التحقيق كما علمت بخلاف ذلك حيث زعم ان التعيين نفس ذات الباري فموجب الكل في الجواب ان الطاليع من
 حيث هي ليست متعينة وبهي نفسها في بعض مراتب مصداقا لتعيين بنا على ان ما به الاشتراك وما به الاختيار واحد
 وانما الاختلاف بحسب المراتب فان امره قد سسر ان الشيء الواحد في مرتبة الاطلاق اي من حيث هو يكون موجودا

في اكنة معدة فلم يكن لا سخر فيه وانما الاسماء في وجه بشخص واحد في اكنة متعددة وهو صفات متغايرة
 ان اراد ان الشئ الواحد بالشخص يكون في اكنة متعددة وهو صفات متغايرة فاللزم من ان اكنة من حيث هي
 ليست شخصا واحدا قوله لان كل موجود او النظا إليه مع ان اراد ان كل موجود او النظا إليه يكون متشعبة في جميع المراتب
 فمكيف اكنة الموجودة في مرتبة الاطلاق ليس متعينا وانما المتعين في مرتبة اخرى والكان المتعين هو الراي المشترك و
 ان اراد ان كل موجود او النظا إليه يبرز التعيين في مرتبة من المراتب فسلم لكن لا ينفص فامل ثم انه اسدل لعل على مثال
 وجود الكلي الطبيعي هو حين احدها انه لو وجد الكلي الطبيعي فاما نفس الحريات في الخارج او جزئها او خارج منها بابل
 الى الشئ فلا يسبيل اليه الوجود اما الاول فلا بد لو كان عينه لكل جزئي لكان كل جزئي عينه لآخر اما الثاني فلا بد
 يتفق المخرج بين الطبيعة والشخص اما الثالث فظاهر الاسماء في خارجها غير متساوية من ان يايه الاشتراك نفس يايه
 الاعتبار فحينئذ سبيل من جهة في بعض المراتب لا يلزم منها عينه شبيهة في النفس لاجاز ان يكون جهة العينة
 متشعبة منها كما في الخارج فبه الوجود الاخر ان الطبيعة لو وجدت في الخارج لكان الوجود اما مجرد الطبيعة مع عدم وجود
 امد واحد في اكنة وانصافه صفات متغايرة واما مع من آخر فاكفانا موجودين بوجود واحد فان قام بكل منها يلزم
 قيام امد واحد بوضع عين وان قام بالجميع دون كل فلا يكون شئ من الطبيعة والامر الاخر موجودا او الكائنات
 بوجودين يلزم ان لا يصح حمل على الجميع وقد عرفت جوابه قوله فبصح السابقة ان الطبيعة الانسانية عينها
 مشتركة في ذاتها وان الطبيعة عينها موجودة مشتركة في الخارج وكلية الصورة العقلية بمعنى المطابقة وهذا يشهد
 الى ما حققنا سابقا في سميت الوجود الذهني ان الكلية بمعنى الاشتراك ليست من المعقولات الثانية
 انما المعقول الثاني الكلية بمعنى مطابقة الظل لذهي الظل قوله وعلى هذا التفسير ليس التراجع فطبا سارة
 الى رد قول من زعم ان التراجع فطلي لانه لا شك في ان الموجود هو الاشخاص والطابع مشتركة عينها ولا يمكن
 للمعاني فية تراجع فان قيل بالوجود وانما يقول بل ان وجود الافراد وجود الطبيعة بالعرض والتقابل بل في لاختلاف حقيقة
 فان التراجع فطلي لا يظن ان كلام الشئ يقيد كون التراجع فطلي وفصله في فانه لا ولاز الكلام قد سدر في مدلول الظل
 قد سدره احتمالات وجود الطبيعة المحتملة فامل قوله فالحيوان ما هو في الوجود بغيره مع الشئ الطبيعي مع تحقيق اتفاق
 ان المتحقق ذلك ما قد قرأنا فيما سبق في تحقيق التعيين ان الوجود حقيقة انما هو الطبيعة لا بشرط شئ وبشرطية

بنفسها من دون زيادة شئ المرسل على علم الان ان الطبيعة واحدة فالوجود والمنسج ايضا واحد وكما ان تلك
 صاير لتلك تلك الوجود والمنسج منها ايضا صاير لتلك شئ معين هي بعينها وتكثر الوجودات المترتبة منها حينئذ
 متكررة فالطبيعة كما انها موجودة على صراف واحد تكثر عليها احكامها مع قطع النظر عن مراتب تفرقاتها
 ثم يتعين هي بعينها وتكثر الوجودات المترتبة منها حينئذ تلك هي موجودة متكررة على كثرتها في الوجود
 فالوجود وانما ان احدها الطبيعة المرسل الاخر الطبيعة المنفصلة لكونه من اعتبار هذه التراتل لما هو وجود الطبيعة بوجوه
 مطلق لعدم توقفه عليها الا ان هذه التراتل لازمة لها لزم العلول للعلول اي لازمة لها متناهية وهذه التراتل
 الى الطبيعة بما انها متعينة متغيرة للطبيعة من حيث هي كذا من التغيرات بحيث تختلف الاتار المترتبة عليها فاما
 للطبيعة من الاتار المتعينة بما لا يمكن ان يترتب على هذه التراتل اي الطبيعة المتعينة ويجوز ان يصدر الطبيعة
 الجاعل والاصدر الطبيعة المتعينة الا بانضمام شرط زائد فقد يحصل ان الطبيعة المرسل موجودة والطبيعة المتعينة موجودة
 اخرى الا ان موجودية الطبيعة المرسل بوجوه مطلق وموجودية الطبيعة المتعينة بوجوه خاص فموجودية الطبيعة المرسل
 مبسطة بالوجود والابوي وموجودية الطبيعة المتعينة بسبب بالوجود والطبيعي ثم لما كان زعم المشايخ ان تكثر الطبيعة فاما
 بالمتعلق بالماودة قال الشيخ ابو علي ما لا يكون مع ماوده وماورضا في فقد تحقق ان جعل الطبيعة المرسل بوجوه الطبيعة
 وان الطبيعة المرسل متعينة على الطبيعة المتعينة وان الشخص ليس سادقا للوجود ومطلقا للوجود والطبيعي صحيح
 عليه السبيل بصورة وبالعكس على ما مر وما يصح ارتباط الحادث بالتقديم على طريق تسلسل المعدات مجعولة
 لتقديم وسنغ وفردية لازم للطبيعة في الوجود فاختص انتفاع جميع افرادها اساسا ويكون كل معد موجودا بما على تلك الطبيعة
 مع شرط زائد واعداد معد فوجد كما استنفقت عليه ان الله تعالى وبصحيح كثير من مسابغهم المبركة كما لا يخفى على المتبحر
 الذي ذكرنا وان لم الفعل المتوسط لكنه التعقيل الا يشهد عند الفعل المتوفد فافهم وانفس هذا فانه سه المكنة قوله وما حصل
 ان الجوان لا بشرط شئ جزئي في الملاحظة التفصيلية مع لما كان كلام الشيخ قويا لان الطبيعة جزئ من الشخص الذي
 هو الطبيعة بشرط شئ تيه على ان المراد الجزئية في بعض الملاحظات الجزئية في الواقع قال في الحاشية لا شك ان سمها
 من اليونان هو في الخارج وفي الملاحظة الاجائية او واحد من غير تكثر وفي الملاحظة التفصيلية يضرب من التعقيل متغايير
 وكان الميزان باهو جوا من خبرية ومن العلوم ان باهو جزئ شئ غير منه من حيث هو لا يختلف في طرائق

وان كان لا من حيث الجزئية انتهى ولكن ان يقول المراد من المجرى بشرط الشيء الطبيعي والعرض الانتم لم يمتزج
الشخص الموجود مع وجود الطبيعة اذا اشترت بمبته بالنظر الى هذا المجمع يتحقق هناك مراتب ثلاثة كما في الجنس النسبة الى
النوع وقد عرفت من قبل ولا شك ان الطبيعة والكمالات نوعية فهي خبر للشخص بمعنى هذا المجمع قد عرفت - وذهب
انفائدين بوجود الكلي الطبيعي الى حاصل هذا المذهب ان الموجود في الخارج انما هو الاشخاص المتعددة المستثناة لكن تلك
الاشخاص اذا حصلت اى واحدة منها في الفعل بصيرا او احدى مودنا لكيلا بحيث يصح عند العقل ان يوجد كثيرة
وليست هذه الصورة العقلية مغايرة للاشخاص بل هي نفسها فالاشخاص كثيرة بالذات وواحدة بعرض واحدة
الصورة العقلية فالطبيعة من حيث هي الواحدة والكمالات اذا وجدت في الخارج يكون كثيرة واذا وجدت في العقل
يكون واحدة وهذا هو الذي بشره الكلام الطائسي المنقول من قبل في مقصده لوجود الله تعالى وعلى هذا لا يصح فرق بين
بين الوجود الطبيعي والابسي وكون احدهما متاخرا من الاخر بل لا يصح هذا الراجي فان هذه الطبيعة المستثناة حقيقة بما
هي باقية قد تميزت بها عن الخصائص الاخرى فبما هي الوحدة طلبا وحدة فلبها وحدة حقيقة بالذات عاينة لا زائدة
الوحدة لا ينافي كثرة الترات - والقول الفصيل انه ان اريد بالطبيعة الطبيعية المطلقة الى حال في الاشياء كالحال
ان الموجود في الخارج نفس الطبيعة متخيزة بالعوارض المخصوصة فلبها في الخارج باعتبار انها من حيث هي وحدة متميزة
باعتبار العوارض تعدد وهذا ان الاعتبار ان متحدان في الوجود وتغايران في الملاحظة وكلا فان تلك الوحدة لا ينافي
الكثرة او الوحدة التي ينافيها هي الوحدة الغير المبهمة فالعبارة المشبهة انها موجودة بعين وجودها لا بوجودها
مذهب انفائدين تبعوا حيث ذهب الوجود من حيث هو فقط كما ان عبارة البعض انها موجودة الا اذا
بدل على مذهبنا حيث ذهب الى نفسها مطلقا فالاولى في العبارة انها موجودة من حيث الذات ومن حيث
الوجود انتهى اراء يقولون وهذا ان الاعتبار ان متحدان في الوجود باعتبار المنة الموجودة بوجوه مطلق واعتبار الاشخاص
المكتشفة بالعوارض الموجود بوجوده مخصص ولم يرد ان ليس منها تغاير وجودا واصلا حتى لا يصح تقدم احد الاعتبارين
على الاخر ولم يرد بقوله وتغايران في الملاحظة ان ليس منها تغاير في الخارج اصلا بل اراد بتغاير في الملاحظة تغاير
الاعتباري وكيف لا يكون منها تغاير في الخارج وقد تدرج على كل منها الامكان المتغايرة في الخارج التي لا شك ان
لاحد الاعتبارين تقدم على الاخر وقوله وكلا الاعتبارين موجود في الخارج هي مع وصف اعتبار الاطلاق والتعيين حتى

لا بقوت غير المرات **ق** اي الماخوذ لا يشترط شي بذل على ان حثه الاطلاق ليست تعييبا انما هي شرح للطبيعة
 المسند وعنوان لها ولا شك في ان لما في حداتها وحدة بها هي ما هي وهذه الوحدة غير الوحدة المستحصلة
 عنوان للهيئة التي تعرض لها بعد تعييبها **ق** لان الهيئة الاطلاقية التي قد عرفت ان الهيئة المذكورة ليست حثية
 تعييبية وانما هي عنوان النفس الحقيقية المسند والممكن تعييبا فلا دخل لما في المعنى من التعمد ولكن الانه في ذات
 على ذي بصره فان الطبيعة المسند تفضيها واحدة وانما يصير تعدد بعد تعييبها واذ تعيبت بعرضها فحق هذه الهيئة
 بها الكثرة فالكثرة تعرض بها في مرتبة متاخرة **ق** والطبيعة بهذا الاعتبار موضوع الطبيعة التي تدعى بغير سياتي كلام
 انهم فان موضوع الطبيعة عندهم الهيئة المجردة مع الوحدة الذاتية مجردة من الافراد ويعتبرون منها بالهيئة المجردة
 والهيئة من حيث الاطلاق والهيئة من حيث انها عاينة ويعتبرون بان موضوع الطبيعة امر ذهني ويعتبرون بان الطبيعة
 جمانية لمحددة ولو كان الطبيعة من حيث هي موضوع الطبيعة لما صح هذه الاقوال وانما يظهر من كلامه رحمه الله تعالى
 ان موضوع الطبيعة امر ان الهيئة من حيث هي الهيئة بشرط لا يلزم على هذا نسبتها القضيبة طبيعة مع بقوت خضم
 من تقسيم وغيره من الاقسام الثالث اذ تعرض من هذا التقسيم غير الاقسام باعتبار الموضوع فلا يخفى ان سبورا
 كل تعييب يكون موضوعا متاخرا للموضوع فبعد اخرى باسم غير اسمها فالحق ان الطبيعة المسند اي الهيئة لا يشترط
 موضوع البهية وموضوع الطبيعة الهيئة الماخوذة في الذهن مجردة من الافراد وموضوع الطبيعة ليس موجودا في الخارج او كل
 موجود فيه فالعقود لا تارة فخر لا يتحقق فخره وينبغي بان يتفاد جميع الافراد لا يصح فيما هو موضوع الطبيعة عند انهم فانه
 لا يتحقق في الخارج لا يتحقق فخره ولا يتحقق جميع الافراد ثم ان لو سلم ان الموضوع الطبيعة ما ذكره لا يصح هذا القول ايضا لانه ان
 اراد بالانفصال ان يتفاد راسا فليس ان يتفاد جميع الافراد لكن موضوع البهية كذا ان اراد الانفصال
 في الجوفات فخره لا يتفاد في المحل اذ قد اشغى نحو من وجوده فمما **ق** وان اراد بها مطلق الطبيعة اي
 الماخوذ من حيث هي اية قال في الحاشية اي الطبيعة بهذا الوجه اعلم من الطبيعة المطلقة كما انها اعلم من الطبيعة المحدودة
 موجودة في الخارج كما ان الطبيعة المحدودة موجودة في الخارج ومنفعة بالوحدة فيه كما انها منصفة بالتعدد وفيه وانما
 فيها الا انها مع اخذ الوحدة ليست معدودة ومع اخذ التعدد ليست واحدة انتهي وانت لا ينبغي عليك ان
 قد فسر الطبيعة المطلقة بالهيئة لا بشرط شي فسمي بها مطلق الطبيعة بالهيئة من حيث هي ولا شك ان الهيئة

شئى عنوان للطبيعة الرسالة من حيث سببى لا يصلح الحكم بالعدم والخصوص بل لا يتحقق بينهما نسبة اصطلاح عدم التعداد وتعليله
ارادوا بالمهية من حيث سببى الرتبة الرابعة التى اخبر بها وقد رقت فيه ثم ان قيد لا بشرط شئى ليس بقيد او لا يمكن
لا بشرط شئى بل يكون مع اشتراط هذا القيد فيكون لا بشرط شئى والاهلية لا بشرط شئى نفس المهية الرسالة من حيث
سببى لا يصلح لفرق بان فى المهية لا بشرط شئى تقيد او لوفى المحاط يكون لا بشرط وفى هذه الرتبة لا يقيد اصطلاح عدم التعداد
ان هناك طبيعة اعم من الطبيعة لا بشرط لا يصلح قولها وحدة بالذات بحسب وحدة الطبيعة المطلقة ونعدو بالذات
بحسب بعد الاشخاص لانه اذا كان الطبيعة من حيث سببى اعم من الطبيعة المطلقة والطبيعة المخصوصة اعمى الشخص فابعض الالهيات
انما ليعرض لاهلها وسط الاخص فلا يكون لها بالذات وتعد مثل هذا العرض عرضا بالذات فكل ما يعرض للطبيعة المخصوصة
يعرض للطبيعة المطلقة بالذات وما استدلل عليه بقوله اذ ليس لها على هذا التقدم اعتبار زائد اعم فبقية انه ليس لها اعتبار
زائد لكن عدم ايار العقل شيئا من التعداد واليهام ان اراد استناد التعداد واليهام بالذات وكيف يصلح التعداد بالذات مع
من عارض الاخص وان اراد استناد التعداد والعرض او اعم فسلم لكن لا يتحقق ثم قد شئى او هو ان وحدة الطبيعة المطلقة
وحدة عامة وتعد والاشخاص كثر شتى ولا منافاة بينهما وقد حكم بان وحدة الطبيعة من حيث سببى باعتبار وحدة
المطلقة والطبيعة من حيث سببى اذ اوفقت نفسها من دون اعتبار اطلاقا ليس فيها وحدة وعامة فبى الاكثرية والاشخاص
المقابل لها فاذن لا يمكن عرض الوحدة لها الا بالعرض والى ان يكون ذلك الطبيعة هيئات كثيرة وتصوره ومن
الاطلاق واحدة وهذا سخط واما ليست واحدة ولا كثرة ففى انما الحقيقة ههنا سببى ما هى متميزة عن اعتبار الهيئات
قلها وحدة عامة واما ليس لها حقيقة اصطلاحى شئى محض وايضا اذ يمكن واحدة ولا كثرة يصلح عرض الكثرة كما يصلح
عرض الوحدة فيصح ان يصير تارة هيئات وتارة مهية واحدة وهذا ايضا سخط واما قوله بمحقق تحقيق فزاد ما يقتضى به
جميع الافراد قد عرفت ما فيه مع ان انشغال شئى بانشغال الاخص لا يكون انشغاله بالذات هذا والتحقيق ان ليس الموجود
فى رعيان الالهية الرسالة والمهية بشرط شئى اعمى الشخص المهية الرسالة حقيقة واحدة بالذات والاشخاص متعددة بالذات
الوحدة العامة لاهلها وحدة بالحوال سببى وحدة ثابتة للطبيعة الرسالة بالذات والاشخاص بالعرض ثم لتعقل قيد بمهية
الرسالة فزاد عن الاشخاص فى الانس سببى فى هذا الالهام موضوع الطبيعة وهو انزاعى ثم الوجود المنسوب الى الطبيعة الرسالة
واحد لا تعد وفيه انما تعدوا او تعدوت الهية بصورتها متغيرة والاشخاص ليست امرافا بل الطبيعة الرسالة بل الشخص سببى

بالحقيقة المنعينة شقها لا بما فراديه بل على ان بانه لا يشترك نفس انه لا يتميز فالحجج وان الكثرة العارضة لا تخص
وجودات تلك الهيئة للهيئة وجودا بالذات وجوده ولها وجودات كثيرة هي وجودات وجودها وجودا واحدا ولو ارتفع
لم يبق لها وجودا اصلا فكل وجودات جميع الافراد لان هذه الوجودات هي وجودها الواحد قد قدمت بذكر الكثرة
والعدم فردية في حق من ذلك لوجوده لا يلزم من انتفاء احد من انتفاء الوجود المطلق فليس هذا لعدم وجودها
بالذات العلم الا بالعرض فقط في لا يتحقق الحقيقة المراد بانتفاء جميع الافراد لان كون انتفاء الافراد سببا لانتفاء
من الوجود كما ان وجود الافراد من الوجود التامة لوجود الحقيقة المراد لما قدمت في الحقيقة في مراتب التراتف
بانتفاء فردية وجوده فخالص في تحقيقه فالتحقق شريف **قوله** لانا ناسلم انه اذا كان عددا متلفا في وجوده والشيء
عسى ان يكون مكانه فان العزلة حادثة بان عدم المطلق لا يصلح كعضو او شخشا او مفصل ليس منها اسم
الجنس بل بما يجب الاشارة فقط لا بهام الهيئة فخالص **قوله** فلا نسلم انه اذا كان عددا لا نعني كان وجوده في خارج
هذا الكلام يدل على اختيار الشيء الثاني وبما يصلح لو كان مراد المستدل ام من ان يكون فردا لا نعني ومنه وما اذا كان
المراد مفردة كما يفسر من كلام المستدل في هذا المنع يرجع الى منع انحصار عدم المضاف في عدم الارتفاع في عدم التعيين
قوله ويكون التعيين المطلوب عدما فيكون الانعيين وجودا ويكون عدم الانعيين عدما وبما وجد ان اذا كان التعيين
المستلزم عدما فهو عدم الانعيين في هذا الكلام في مستلزمه ولا يتسلسل فينتهي الى مستلزم وجودي فيكون الانعيين
عدما فسلبي وجودي فالتعيينات كلها وجودية فخالص في **قوله** مع ان عدم العمل لازم للوجودي لا فيكون
التقدير يمكن اختيار الشيء الثاني والثالث كذا في الحاشية فان ابطال الشقين يتوقف على ان عدم العمل وجودي
وهذا المنع يوجب انه لكن به والمراعاة في شبهة الوحدة العقلية فان مقصود المستدل ان عدم العمل يلزم للوجود
فقد يلزم حين ضروره الهيئة منعته اذ وجودي لا يتميز فيكون تعيين فخالص في **قوله** ولوسلم فلا نسلم تماثل التعيين
على هذا التقدير يمكن اختيار الشيء الثاني والثالث والرابع كذا في الحاشية لان تماثل التعيينات وتماثل في الحقوق
وتحقق هذا المنع ان مقصود المستدل اثبات كلياته ان كل تعيين وجودي كما يفسر منه ويلزم من معنى التماثل فلا يلزم كلياته
الكليات ولو كان مقصود ابطال كلياته العلم ان كل تعيين عدمي فكان حديث التماثل نحو فخالص **قوله** والمراد من قوله
والسنة فخر هو ان مقابلة عدمي للوجودي انما يقتضي كون عدمي عدما للوجودي وسلبا له ولا يلزم منه ان يكون سلبا

موجود او موجود لعل بنی کلام الشخص انه المراد بالوجود بالعدم بالعدم المستلزم لغيره
والعدم فثبت ان اكان معدوما كان مدافا فان لم ان المعدوم به او المستلزم كونه معدوم فالحجج به انهم يستلزم كونه
غير الوجود فيكون الوجودي وجودا قاطعا **فـ** انظار ان المراد بالوجود في الحقيقة هو عدمه حج قال انظار ان الام
اراد بالعدم ان يكون العدم واخلط في مفهومه فهو لا عدم مطلق او عدم مضاف و اراد بالوجود في المقابل ان يكون
العدم واخلط في مفهومه وعلوهم من الموجود انتهى على هذا فالعدم في التبيين ليس في مفهومه العدم وان كان معني
اعتبارا بوجه الكثرة فان الخلاف لا ينكره بل انما ينكر موجوديته او امكان موجوديته فحج يكون استدلالات في مواضع
الخلاف بل على ان لم ينكره واخلط في **فـ** واما ما ذكره المصنف من معنى الوجودي والعدمي انه مقصوده المصنف ان التبيين
صفة المبتدئة في المقصود ان التبيين على صفة وجودية ام لا فلهذا الوجودي بعضه من شأنها الوجود وبقية غير ذلك
الذي يكون ثبوته لمصرقة لوجوده لان الصفة البنية من شأنها الوجود والخارجي انما يكون الانصاف بما لوجودها
للموصوف لا انشر بها كما سلف عليه ان شاء الله تعالى **فـ** ولا ينطبق عليه اوله الطيفين بل لا غير طاهر فان اورد
يفضي بوجوده وكونه صفة او معدوم **فـ** يمكن ان يقع في الجيب حج فيه شئ كما يستكشف بعد ان لا تعد
فـ حاصل هذا الجواب على ما هو الظاهر قال في الماشية هذا الجواب والجواب الاول على ما قرناه في شئ كان في منع
توقف انضمام التبيين على التبيين بقدره فان في السنة فان الاولى مستند بان انضمام التبيين متوقف على اعتبار انضمام
البدء عماده في الحد لا على قضية والثاني مستند بانه يستلزم التبيين ولا يتوقف عليه فحج يكون انظر الحد كونه مشتركا على كل
الجوابين ويمكن ان يكون الجواب الاول من المقصد الثاني من الدليل والجواب الثاني من المقصد الاول وحج يكون
انظر واراد على الثاني فقط انتهى وانت لا ينبغي عليك ان اذا كان الجواب الاول من المقصد الثاني فالمقصد
الثاني تحليل لبطان الثاني فان لم تقام فحج يكون المراد بالتميز فيها ما هو المراد في المقصد الاول وكون الانضمام
به على تقدير وجوده انضماما يقتضي تميزا الشخصي كما هو حال التطرف في حاصل المقصد الثاني ان التبيين التبعي متوقف
على انضمام التبيين حج لا يتوقف الجواب الاول ان المقصد فيه فانه لا يمنع في قائل ثم في كلام المحقق شئ اخر وليس
حاصل هذا الجواب ما فهم المحقق وكيف يمنع الشئ المحقق توقف الصفة الوجودية على تعيين الموصوف وقد نص في كرس
في المقصد الثالث من مرصده الوجود وان ثبوت الصفة الموجودة فرع وجود الموصوف وقد صرح في المقصد الخامس في قيام

ان قيام الصفح ليس موجودا بصفحة الوجود وهذه لا يعقل بدون التعيين وقد صرح في الموقف الثالث والرابع
 بتشخيص الحال بتشخيص المحل بل حاصل هذا الجواب اننا لو لم نحشئ بقول بل الجواب ان بعض حالات الوجود لا يكون
 هذا الجواب على ذلك وحاصله اننا لم نذكر صف الصفح التعيين على امتياز الموصوف بل قد يكون مع امتياز الموصوف
 كما في انضمام الفصل الى الجنس فان الانضمام قد يكون بصفحة موجودة بوجوه متغايرة للتعين اليه وقد يكون متحد للتعين
 اليه كما في انضمام الفصل الى الجنس انضمام التعيين من البقيل الثاني واول الاطلاق الانضمام على عالم انضمام
 الفصل الى الجنس غير غير فافهم من ذلك ان **قوله** التعيين ليس من الكمالات بل هو واجب فان القول
 عندنا بل بوجوه الكل الطبيعي موجودا البته لكن بوجوه الكل بمجمل يحصل بصفحة لا يكون مكملا ولا يخرج الانضمام
 عن خبر الامكان واما عند الثاني بوجوه فانه موجودا بالتعيين فكيف لا يكون **مكملا** **قوله** وحصر الكمالات في المقولات
 والعشر عند الكمالات اه انحصار المقولات العشر بان يكون المقولات واثمة لما تحتها لاوافق اصول الفلاسفة ايضا
 كما قد عرفت **قوله** لا استلزام التركيب العقلي للتركيب الخارجي من عدمه اه نقول بالاستلزام هو اخذ التعيين من التشكيل لكن
 لا من سبلان واثمة المقولات لما يصدق عليه ما يمكنه من التشكيل **قوله** انشائي يحصل بالوجود الحقيقي اقول
 في الاشياء قد سبقت ان الوجود الحقيقي للممكن واجب لذاته قائم لانه بنفسه قائما بالمكن بل على وجه انضمام
 ولا على وجه الانشراح وايضا التعيين الحقيقي اى بآلية التعيين ليس خبرا خارجيا للممكن بل خبرا داخليا كما سبق مرة بعد
 ولا وصفه قائما لا على وجه الانضمام ولا على وجه الانشراح كما حققته في الموجودات بالافتاوت فالتعيين بنفسه قائم بذاته
 كما ان الوجود الحقيقي موجود بنفسه واجب لذاته بالوجود والتعيين مفهومان مترادفان ونشأتهما واحدة
 ذات واحدة موجودة وشيعته بنفسها فقامل جدا فانه اصل المعرفة واساس الحكمة جبري نظير المطالب بالآلية
 وقد عرفت انت فيما سبق ان هذا الاري باطل ولا يصح تعيين الاشخاص المختلف وتعيينات الهيئات المختلفة بامر واحد
 واعتبار **قوله** لان بثوت الذاتي لذات له اشارة الى وجه عدم لزوم نفى وجودية التعيين مع اتحادها مع الذات
 جعلا وجود امر الدليل الاول وتوجيه ان الوجودية بهذا الوجه لا يتوقف على تميز الذات بل على ذاتها والى انفس على بذ
 انفسه وبثوت الذاتيات لا يتوقف على تميز الذات وتحياتها **قوله** انفسها هو في الامور الموجودة الخ اشارة
 الى عدم لزوم من الدليل الثاني توجيهه ان انفسها لا يتوقف في الامور الموجودة المتغيرة كل منها عن صاحب المرتبة والار

العقلية ليست موجودة مرتبة وغير من الاجزاء العقلية بالامور الاعتبارية اما ان تميز في اعتبار العقل او سائر
 زعم ان الجزء العقلي متحقق الوجود في الخارج والحق في الوجود الجواب لا يسلك لان التعيين متعين بنفسه ليس
 تعيين اخر **قال** الله فان السراج العقلي قبل ان يصلح من دون تراضى الطرفين لان المتكلمين لا يقولون بوجود التعيين
 على الوجود المذكور فيما مل فيه **قال** الله الحق قد سره فان الحكماء يدعون ان التعيين موجود على ان عين البنية
 اعلم ان قد ما انظر منه من المحققين والاشراقيين والشيعى المتعول من التاخرين قائلون بوجودية التعيين على كل
 منتهى ومعداها لا يميزا ومثلا للشيء لكن كما قال الله ان التعيين متعين بنفسه غير للشيء منه معناه اما
 وجود وجدلان اتحاد الاثنان باطل عندهم مطلقا ويصح ان يتفقد بعاقل كما في الله المحقق قد سره في هذا الكلام
 وفيه اشياء شتى المطالع وان كان قد رجع منه على ما يظهر من بعض رساله قد سره من ان المرحومة سبوتية بسيطة فانه من
 الشك بغيره بنفسها والمحيات الكلية غير موجودة بل على حقيقها ان البنية بنفسها ما لا اعتبار كما بانها نفسا ما لا
 الاشتراك والما بعد تراضى المتكلمين في امر التعيين والوجود بسبب ما هو جال التمييز الى منازل المطلوب
 وبهذا المقصد الثاني **قال** الله فان الحكماء يدعون ان كون التعيين امرا موجودا التعيين من على البنية
 قد حرر الله هذه المسئلة في ملايعة ان كان نفس البنية او بل وسطا فانوع من شخص وان لم يكن معللا بها فعمل
 بالمادة وعلى هذا التعيين امر خارج للمادة بل هو امر خارج بتميز البنية محلل بالمادة والله قد سره بنى الكلام على
 كون التعيين وجودا لا يظهر ذلك وجه فان التعيين كان حديا فلا بد بثبوت من ملايعة فجزى الكلام فيه **قال** الله
 ان المادة مناط التمييز في الكلي المتكثرة الافراد مع صاير التعيين هو المادة ووجه ان المادة متعينة بنفسها وفيها
 من الماديات متعينة بالمادة وفي هذا واضح فانه لا بد من تعدد المراتب تعدد الاشخاص فليكن تعدد الهيولى
 عند وجود الفصل وسعى الكلام ان اشار الترتيب في مثله ومع قطع النظر عن ذلك فلا شك في ان المادة متعينة
 كلية حاله لا يشترك بين الكثير فلا بد من تميزها من امر متفرقا اما ان نفس هذه المادة فذلك البنية نفسا ما لا
 الاشتراك ووجهي بنفسها ما لا يميزا او اجازة هذا في تميز المادة فذلك النفس ما لا الاشتراك وهي نفسا ما لا
 واذا جازة في جهة المادة فليكن مثلاً في سائر الهيئات ولا يحتاج في البنية المتكثرة الافراد الى ما ذكره يكون مناط
 التمييز والما بعد فجزى الشقوق من كونه معدا او مياثرا او محلا وعلى الاخير محلي الله والادان فلا يلزم ان

ومثلها على تقدير صحتها يمكن القول به في كل مبنية فلا يحتاج في كل الاقوال الى المادة واذا تأملت فيما ذكرنا وجدت القول
بالسواد متخالفه بالحققة فلا يحتاج في تخالفها الى مادة اخرى ونوع كل مادة متضمنة في شخص واحد فلا يحتاج الى تمثيله بغيره
فانهم ثم ان الفلاسفة من المسائين استدلوا على هذا المطلب ان الكلي المتكسر الاو ليس بعدوا او انما ينقسم اليه
ولو انهما مشتقة في ما به الاعتبار غير ما الاشتراك فالغرض ما هو مفارقة فكل ان تقول تلك الامور من المبنية فمفارقة
واستعدوا الفقرة من لائق المادة وهذا اثم فانما يدل على لزوم المادة لكل الكلي الاواد ولا يدل على ان مناط
التعيين ومصادره وهو المادة بل لا يدل على العلة بل على ملاحظة فاما ملاحظة فاما على ما حصله الماحصل من البيانات
ما يكون على تشخيص فيصغر في زوايا ومنها ما لا يكون على فح لا بد ان يكون لاجل المادة فان كان في مواد كثيرة فكل
او اودا لا يفي في فرد فلما ان نظرية فيقول عليه المبنية للتشخيص فيقول على ما هو المقصود ان التشخيص فمفارقة
مع المبنية واما وجوده فكيف يستقيم العلية بل هذا الاكاس بقية الجنس قد يكون على الفصل كيف العلية تقتضي كيف
العية تقتضي المفارقة بين العلة والمعلول واما وجوده فضرورة تقديم العلة على المعلول وكذا الاستيعاب فكل
اختاره الفارابي وتبعه غيره من المتعقبين كالحق في الدواني رحمة الله تعالى واختاره الحش من ان الشخص قد
الوجود كيف يستقيم على وجود الممكن لا يكون نفس فلا يكون على الشخص ثم ان الفلاسفة يقولون حين امتاز
والتشخيص نفس وانه تعالى ان العلة يجب تقديمها على المعلول بالتشخيص واما ان كان كذلك كيف يكون المبنية ملاحظة
ثم ان من الفطريات ان نسبة الكلي الى جميع اشخاصه على السواد والعلة لا يكون متساوية بالنسبة الى المعلول وبغيره
تأمل فيه وقد قرر البعض هذه المسئلة بوجه اخر هو ان المراد يكون التشخيص بنفس العلية انه ليس من جهة المادة كما تقدم
الشيء قائم بنفسه اي ليس قابلا بالغير من فالحاصل ان المبنية التي لا يكون تشخيصها جهة المادة بل بنفسه انما هو
ايها يجب انضارنا في فرد لانه لا يميز الشخص من لوازم وجود المبنية اذ لم يكن انضار في وجود التشخيص معين فمبدأ
التشخيص من العوارض المفارقة فلا يخرج من مادة لان العوارض المفارقة لا يحصل شي الا من قوة واستعدادا
لا ينطبق الدليل المذكور في المتن الا ان بعد ان من مخترعات المتوجسين ثم اعلم انه يمكن على ما فراسا بانها من ان المبنية المست
موجودة بوجوده الي من دون توقف على التعيين اصلا وان كان وجوده لا متعينة لازمه واذا كان لها ذات مفارقة
للمتبعين باعتبار كذا وجودها مفارقة لوجودها بل لا يثبت احكامها من دون ثبوتها للتشخيص فلو لم يكن وانما انما

لذات التعيين ووجود الوجود ولم يصح بقوت حكم لما دون المنعينة لان الشئ انما في الوجود ولو بالعرض فان قد بان
 لك ان المبتدئة المرسله مغايرة وانما وجود المنعينة نحو من تغاير بحيث لا يسرى احكام الاولى الى الثانية وانما كان الامر
 كذلك في يجوز ان يكون المرسله على التعيين الذي هو المبتدئة المنعينة ويكون متقدمة عليها بالوجود والابهي الذي هو وجود مطلق
 وانما قولهم العلة بحسب نفسها بالتعيين على المعلول ان اريد التعيين استعصى فيرسلهم وان اريد بالتعيين الذي يتباين المبتدئة
 المرسله في حد نفسها ما يتغاير من المبيات فسلم لكن لا يلزم من التقدم المبتدئة المرسله المتمايزة عن المبيات الاخرى على
 شخص منها وتعيينه ولا استحالته فيكون ما نسبته الكل الى جميع الانوار وعلى السوار فان اريد استواء النسبة في الصدق على
 جميع الانوار لحد وجود الانوار فسلم لكن بذات وى لا ينافي العلية فان العلة لا يكون متساوي والنسبة بالافاقية
 والافاقية وان اريد استواء النسبة في الافاقية فم ريس ضروريا ولا يبرهننا عليه في قد بان لك باوضح الطرق في علة
 المبتدئة المرسله لتقيض المتقدمة التي هي التعيين باعتبار لكن العلية على هذا الوجه لا تقتضي الاختصاص في فرد لموازان كل علة
 للتعين معا وبواسطة احد جمالا اخرى وانما يلزم الاختصاص لو كان العلة من بصفت بهذا التعيين في اتحاد الوجود وخرج
 استواء نسبة الكل الى جميع الانوار في الصدق كما هو ظاهر هذا وان لم يقبل العقل المتوسط معجزة عن تقديرين ان ما هو
 نفسه بالانتيان وعن ادراك الفرق بين المرسله والمنعينة على ما هو عليه فلا تفتت اليه وكن من السائر المتعنين
قال الشئ المحقق قدس سره فان حلول شئ في المبتدئة في هذا الظاهر غير مستقيم فان فرضه الحلول تعين المحل لطلبهم
 احتياج المحل الى الحال ولا يلزم لزوم الدور فالمسأله ان يرجع التفسير الى ما يحل بمعنى ان ما يحل في المبتدئة في نفسها فلولا
 المحل مما جاني تعيينها الى ما يحل يلزم الدور ولكن فيه ان غير فرضية وجود الحال مطلقا من حيث الشخصية والمبتدئة
 متقدمة في كل حال فلم لا يجوز ان يكون من المحال ما يكون شخصه فرعا لشخص المحل ويكون هبته علة المتخصص
 المحل كما يفهمون في تخصص البيولي وخصص الحركة بالنسبة الى الصورة والزمان والاستحالة في كون علة الشخص
 ومحصل من الفهم مبتدئة الحال الموجب لانضمام الشخص الى المحل وانما الاستحالة في ان يكون الشئ الكل انضمام
 شخصا **واله** المحل كما يقتضي تعيين المحل لك يقتضي تعيين الحال في فردا لا يفرض في ان يكون الحال فرعا معلولا
 لتعيين المحل والحال جميعا لكن تعيين المحل على تعيين الحال ولا يلزم من معلومية الحلول لتعيين الحال الدور **واله** وتسلم
 تعيين الحال لتسلم الحلول لعل انت لا يوجب عليك ان المحل كانه فعل فمهم ما سبق سابقا من ان التماس

الانقسام الانضمامي فخرج الحاشيتين فان الحلول هو الانقسام **قوله** والاكتفاء وضعنا اعتبارا بالجمع هذا الضم لا يتصور
 فان الزيادة المحقق فعدم الكلام على ان التعيين امر موجود **قوله** والتحقق ان كذا الوجود منشأ التعيين اه يعني ان منشأ
 التعيين على كذا الوجود وجود الحوال وهو رابط متوقف على المحال كذا تعينا بتماثل صفات على تخيلات المحال واما
 وجودات المحال فليست البتة بالقياس الى الحوال فلا يرتفع تعينها على تعينات الحوال وقد نقل منها حاشيتي هي
 قوله بالتعيين لا يعجل بالهية من حيث هي بل بالهية من حيث الوجود فانها من حيث هي لا يصلح شيئا ان يكون
 ملة مقضبة لشئ على بالهية بالضرورة كيف وانما انما يرتب على الموجود وابطال منشأ التعيين هو كذا الوجود
 سواء كان ذلك الوجود من قبيل وجود الشئ في نفسه سواء في المادة في الجرد عنها او من قبيل وجود الشئ في غيره
 في المقترن بها ويرجع هناك الوجود ان الى الوجود الحقيقي انما يتوقف الواجب لذاته انشئ وانست لا يذير عليك
 ان ملية الهية من حيث الوجود والتعيين لا يصح الا اذا لم يكن الوجود والتعيين متساويين كما بينا نحن ان الهية كذا
 موجودة الوجود مطلق متقدمة على الاشخاص مرتبة الاحكام والكانات الاشخاص نفس الهية المتميزة ولا يقضي به
 الحاشي كما يظهر من حكم مساواة الوجود الشخصي ثم القول بان منشأ التعيين كذا الوجود واليه ينافي عليه الهية من
 الوجود فان اذا كان منشأ الشخص كذا الوجود والتعيين كذا الوجود لانا لا نعني بالتعيين الا منشأ ان مشتار فله كانت
 الهية من حيث الوجود ملة تشعبا بل لم تقدمها من حيث الوجود على كذا الوجود ان ان نعم الراوي هو الوجود والفرد
 اولى الهية من حيث الوجود الهية الموجودة بالوجود المطلق كما قررنا من قبل وانا نقول ويرجع هناك الوجود ان آفة ذكر
 ما فيه فلا تعبد **قوله** نعم يفتي الكلام في كون العقول غير مادية بهذا المعنى ان لا يلزم من كونها كون العقول
 موجودة لا في محل غير قابل للاشارة فقد زعم ان لا يكون لها مادة اعلا لم يكن يفتي الكلام على تلك الدلائل كما هو
 مسطور في موصوفي كتب القوم ليس هناك كلام الا بعد ثبوت ما ادعوا **قوله** ولذلك قبل ان كلامهم في اثبات
 العقول شيئا كلام الصوفية فليس بالصوفية الكلام الى ان اول ما ظهر انفس الرافعي العار و هو حقيقة الخلق في جهة
 جميع الخلق ثم طرفة العاكبة الجبهة الذين قد اوفى مناديه محال الخلق وليس لهم جنبه بالفسهم ولا بالعلم وانما
 بهم المشاهدة على الدوام ثم خلق فيه العقل الاول فدوم فيه فيكون من ابتداء خلق العالم الى يوم القيامة الى ان يرجع
 الحرب وهو المتبرهن في المحض بالعلم هو كرم الخلق عند الله سبحانه ثم خلق النفس لكل النقي قد فاض عليه العقل اوفى

اياه على تفصيل فظهر في العالم على حسب ههنا العشرة في الحديث الشريف والقوان العظيم بالروح المحفوظ ثم خلق الطيف
 اسرية في ايمان العالم التي فطر منها الآثار والحكام في العالم وخلق الهبار الذي فطر استعدا وظهر الصورة
 واول ما قبل صورة الامتداد السماوي خلق العرش الذي هو مستوي الرحمن والكرسي وخلق جبر العرش ثم الكرسي الذي
 هو مستوي الرحيم كيف لا يظهر منه الرحمة والغضب وخلق ملايكه موكلة بهما ثم خلق الفلك الاعلى وجعل فيه رجا
 وخلق الملايكه الموكلة بهما ثم خلق تلك المنازل وخلق الملايكه الموكلة به ثم خلق العناصر الاربع وخلق الملايكه الموكلة بها
 اول ما خلق منه البدن وخلق المادة والارض وتكونت النار من البدن فتكونت هذه الطباق الاربع الربكيات واول
 ما خلق منها الافلاك السبعة فقد اعد منها هذا العالم وتكونت الملايكه معه ولا يخلو الا الله تعالى في السموات والارض
 وتكونت الجنة فوق السموات وجنهم من تحت الى اسفل السافلين وتفصيل هذا من بعض ما يتجمل المقام من شأن هذا
 عليه يلجح الى الفتوحات الكونية فقامت الولاية المجدي شيخ الكبر في سره وادفعا الله فاما ما ذكرنا او اعرفت هذا
 انه ابن كلام الفلاس من هذا الذي الشريف المريد بانصوح الموحدة الى الرسل الكرام صلوات الله وسلامه عليهم سيما
 على سيدهم وقاتلهم وعلى آله واصحابه واتباعه بالاحسان ولم يظهر الى الان وجه الشبهة من كلام الفلاس في كلام
 هو لا الكلام والله اعلم بحقيقة الحال **قوله** ولا يعرفان بقدر العقل الاول هو الصاوير الاول الشيخ يريد اقامه المجمل على ان
 العقل غير اذية وليس له ما يحمل اصلا وبني الكلام على ان الصاوير الاول لا يحمل له والام يمكن صاوير او ذكره ذلك العقل
 الثاني الذي نرى من فضل في الحاشية وقال هي الصاوير في المرتبة هو الثانية العقل الثاني ليس الصاوير الاول العقل
 الاول محلا مثلا لا يعرفه فهم ان الشيء لا يكون فاعلا شيئا وقابلا معاد لما قبل ان العقل في السلسلة الطولية فاعل
 فلا يكون في هذه السلسلة قابلا وانت لا يذهب عليك ما فيه فانه ملط بالاشتراك الاسم لان القابلية المتناظرة
 بمعنى القوة الاستعدادية التي هي الانفعال المتجدد في والذي يلزم كون القابل فاعلا بمعنى الموصوف ولا استخفافه
 وزوم كون المتعد فاعلا ممنوع **قوله** حتى قال لبعض ارباب الذوق والشهادة قال ارباب الكشف قدس ارباب
 ان النفس انما طرفة تتعلق بالبدن تتجمل كالانها التي خلقت لاجلها فيحصل لها بدنه البدن اطلاق وملكات فخلقة
 او رتبة وتلك الملكات صور في عالم المثال ما فيه وهي جواهر بطيئة من جواهر هذا العالم وواحد الموت وتفصل
 انفس عن البدن تتعلق ببدن من تلك الملكات شريفة او خسيس على حسب الاعمال المكتسبة في هذا البدن

نبدأ البدن مع هذا النفس في حضرة من القوت فيش بملكيت بملكيت لا فيش لانه من العباد يجعل صورة رسول الله
 صلى الله عليه وسلم مشيرة فيش لانه من هو فان اجاب على ما هو الحق يوسع ذلك الحقة ويحول صور تلك الملكات
 حور القصور وغير ذلك في الخبان فيلقد ورتبهم فيها الى الشرة وان لم يجب على ما هو عليه بضيق عليه تلك الحضرة وادرك
 بانواع الغفليات تلك الصور الخبيثة وهي غفاب وحيرات وخران كما اخبره الشريعة الحق وهذا قول من كلام
 صدق وليس في ان تميز النفس من ذلك البدن الملكيت قد سمعت بعض من اهلنا من ارباب المشاهدة من
 اصحاب الكاشفة ايام التعالي فيقولون ان للنفس خلقا فاعلا يعلم كنهه الا من اخبر الله بالكشف و
 الشهود والروح الهادي الذي هو جسم لطيف والطيف من طائيف الرب سا في البدن ينطبق كل جزء منه على كل
 جزء من البدن فادوار الموت خرج هذا الروح الهادي من البدن الكشفي وسري في ذلك البدن انشائي فيلحق في
 حضرة الى اخر ما روح وارجع الى القول بان البدن المخلوق لا يدخل في شئ من نفس فليس ان يكون هو الروح
 الحيواني وهو لا يتغير بعد خراب البدن على خلاف ما يقول به الفلاس فانه لا ينفك عنه للنفس الناطقة ولا تخرج
 الى المكلف الذي ارتكبه الحشود . وبالحكمة النفس تتعلق بالنعق في البدن تمام العزاء قال في الحاشية ما يتعلم
 العلم به مادة الشخص اذ هي مادة تتغير تغيرها بالصورة والادوار المتواردة عليها ومنه في الاشكال المسبوق في الكثرة
 الكثرة وقد خفضنا في حاشية شرح مسائل النور لم يصل الى تلك الحاشية حتى تنظر ما دأق حال منها والظاهر ان
 الاشكال يتقارر مادة الشخص فانه ان اراد بالاداة المادة الثانية فمن البين ان تلك المادة باقية على مقدارها
 وقد انضم اليها مادة اخرى من الادوار العقلية لها مقدار وقد كانت متفردة من مادة الشخص السابقة فحصل من ذلك
 مجموع المقادير من خمسة فليس هناك الا جزاءات مقدرات كانت متفردة لم تنعدم مقدار كان اولها ولم يجر
 ومقدار اخر متعده ولا بد لكونه من ذلك وان اراد بها الهيولى الاولى فنفس الهيولى السابقة متحركة
 الكمية والالم يكن الجوان ناسبا لهيولى جميع الاجسام الخفية يابته مع ان مقدار لم يتبدل فيغير بالكانات
 الهيولى يابته فانما هي من تغيرها المستفاد من جسمية البدن الباقية مدة العرفي الكلام بان تلك الهيولى باقية
 على مقدارها وقد انضم اليها مادة غذائية فلا يعدم مقدار ولا تجد ولا تندر . اي اجد ما علمي اليقين ان لا تجد
 على التيقن والالزام انعدام النفس قد حصل بالانفصال او بالخرافه فيه الكلام قد خبر . ولو كان امتياز

بغير غفلة كما في الحاشية . اي ان النفس على ما هو في الصورة
 او بالانفصال من قبل ان يخلو القدر والامتياز والاشياء النفس

الاعمال قد عرفت ان كون الاشتباه والتعيين بعد الاعمال لا يظفر من كلامهم قد سسرارهم ولما استدلوا
 بذا لك لا يمكن ان يقع ان اشتباه نفس العصيان تصور اعمال علم السجادة منهم يعطون بها لوقوع اجزاء الى
 وقت التكليف وقد صرح من ابي بربره رضي الله تعالى عنه واخاره الشيخ الاكبر انه يرسل اليهم ما يوم القبره فيرون
 بالذوق فيه من كان في عاتق الي بحيث لو كان حسبا كان مومنا سيطعا بغيره واما قوله تعالى انما يريد الله ليعلم
 فيدخل الجنة ومن كان في ملكه لم يثبت لوقفي كان شقيقا لا يذوق فيه ظل الجحيم **قوله** فخلادة العنصره تعيين بانذار مستند
 الى ما يتبناها من مخالفت لاصولهم فان تعيين السبيل معلوم للصورة الجسميه مما هي صورة لا بما هي صورة متغيره فكيف
 يكون مستند الى البنية الانه ان المراد مصداق التعيين نفس ذات السبيل في هذا الايناف في كونه معلوما بالصورة مع
 يتوجه اليه امر لا شارة اليه من قبل ان نفس ميتة السبيل صالحة لا اشتراك وبالتعيين قد استغنى عن الاشتراك
 فلو كان مصداق التعيين نفس ميتة لم يكن ما لا اشتراك نفس بآلة لا يميزا وبعد تجويزه فاعلم ان كل الشكوك الاخر
 والكل المتعذر في فرواها واحد في كون التعيين بنفس ميتة كما مر من التحقيق **قوله** وهذه التعينات منشأ للتعينات لا
 فان قلت او كانت التعينات بالعرض لم يورث في السبيل تعدد او ايتا فليس يورث في افراد البنية لما فيها تعدد
 او ايتا قلت هذه التعينات انما كانت موقوفة لما انبأ خصلت بعد تعيين السبيل قام بورت التعدد الذي في نسخ
 بهو متبا لكنها معتبرة في قوام الاستحسان الماتة فيها فصار هذا العرض في السبيل مورا لتعدد واتي الاستحسان الماتة
 فتمت برز **قوله** كما ان التعيين لا انشا لتعيين العوارض لاحد لما قلنا في انقيض ان يكون هذه العوارض متعلقة
 بالبنية وكل ميتة مباينها في شخص لان التعيين العرضي الحاصل للمادة من شخص الحال يصلح على التعيين الحال بل التعيين
 الحاصل من جهة الحال فلو كانت واحدة لكونت من اشخاص متعددة فتأمل **قوله** وهذا يندفع عوارض العرض
 الرفع لما مر فان التعيين الذي لا يكون من جهة الحال لا في المادة ولا في غير المادة انما اكتسبت من الحال تعينا
 عرضيا ولا يلزم من جواز عوارض التعيين العرضي للمادة من جهة الحال عوارض التعيين الذي ليس بالبنية **قوله** كما قيل ان
 هذا المواب ينافي ما هو الذي وجد من مخالفة ان القول بان تعدد الاشخاص من جهة تعدد المواد يقتضي ان تعارفاه
 كل شخص من العناصر لمادة شخص اخر وهو ينافي اتحاد مادة العناصر وجه الرفع ان المواد اتحادا ومادة العناصر مادة شخص
 اتحادا وشخصها الذي لها بانذات والتعدد الذي يمتد بها اعم بما بانذات والعرض **قوله** وينافي ما ذكره في الفصل السبل

الدليل أنه وجه الاندفاع ان الذي ذكر في اصل الدليل هو ان التعيين الذي له الماهية التي هي التي قبلها
 ان التعيين العوضي للمادة من جهة الاوضاع **الاولى** - وكما يقال لو كان تعدد التعادل معلوماً مع وجه اندفاعه ان غاية
 ما نزل من عدم انت بس في تعيينها الوضعية لا اشكال فيه **ثاني** - والعدم الجسم بالكلية بالتفريق وجه اللزوم انه يتعدى انما
 الاتصال الجوهري بالتفريق فيعلم ان الشخص ليس هو الشخص بل هو الشخص من جهة تعدد المادة والوحدة والكل
 اشخصان لا يتواردان على موضوع واحد من هذين الاتصالان عادة فان من كنهم العدم وكذا ما ذهبنا فيعلم ان عدم
 شخص الاتصال الذي كان من قبل وكذا ما ذهبنا فيعلم ان عدمه بالكلية وجه الاندفاع ان تعدد الاتصال بالشخص
 انما يقتضي تعدد المواد ولو بالعرض والكلية الشخصية الوضعية لا ينافي الوحدة الشخصية الذاتية ولما اوضحنا
 الوحدة الشخصية الوضعية والكلية الشخصية الوضعية على موضوع واحد شخصي بالتعيين الذي فافهم **ثالث** - فميتة
 القيام بنفس من حيث انها موجودة اجم انت لا يذنب عليك ان للوجود الحقيقي كاحد من الوجود والمصدر
 ليس في شيء في مصداق سبب التعيين غير من والا مبن في لا يلزم الاكون الملية القابلية نفسها حيث
 موجوديتها مصداق التعيين ولا يلزم منه الاختصاص في فرد لم لا يجوز ان يكون في اتحاد الوجودات مصداقاً لثباتها
 والمكانات الملية في نفسها مشتركة بناء على تجويز ان ما لا يشترك نفس بابه لا اعتبار له ولم يجوز
 لم يصح الملية من حيث الوجودية منش للتعين ولو تعين فرد واحد ضرورة ان الملية المرسدة الموجودة لوجود
 الهى مشتركة فظلم وقد عرف المحشى انهم فلا يكون معي من حيث الوجودية منش والاعتبار بل يحتاج الى انفراد
 واما الامر المبين عن الشيء فميتة الى ذلك الشيء وفيه سواداه وبدي نسبة المبين اليه الى غيره في اتحاد
 الوجود والتعيين كم كيف والفاعل مع ان مبين ولا ضرورة لجعله دون غيره ولو في نسبة في كونه
 له وبغيره من التعينات مسلم لكن غاية ما يلزم منه عدم كون المبين مصداق التعيين ولا يلزم منه عدم كونه
 علته والكلام فيه على ماهر المص والاشك المحقق قد سدد ثم ان مصداق التعيين عند المحشى ذات الباري عز وجل
 مراتب وبدي نسبة الى الكل فتدري النسبة عنده غير خارج في المصداقية يفهم الحق ان ملة الشخص في كل
 جهة سواء كانت مخصصة في شخص او مشتركة الاشخاص انما هو الماهية التامة لانه هو المفيد للندية فاما ان كان الملية
 مادية يكون المادة من جملة ثمانية البصا ومصداق التعيين والغير نفس الملية في اتحاد الوجودات الصادرة عنها

فما على ان يثبت الاختلاف نفس ما لا يتناقض فخالص يستقيم وان لم يقبل العقل المتوسط فاعلم نفسك في علمك انك
تقول ان الحق قد سكره لو كان تعين الشخص العربي لا كثر في نوره وجوده وانما لا يدب عليك ان هذا
يعني فيما لو كان التعيين حديدا لان ثبوت الصفه وان كانت معدية يحتاج الى علم فليكن ما ذا اليه فليكن الاختصار
وان كانت المادة فالكلام في تعينها وان كان الباري في شيء الى الكل سواء فبذلك الوجه لو لم يدل على انفراد التعيين والحق ان
هذا الوجه لا يفي بزيادة التعيين على اليه بالفتح الشيق في محله انه بانه اليه او قابليا او المماس او احوال على الثاني
فالكلام في تعينه ولا يثبت بتسلسل على شيء الى قابل فخره مصداق التعيين فاذا جاز هذا فاليات باسرها فلكل
سقطت وبها المماس والاربع انهم باطل لان الحال يحتاج في تشخصه الى المحل فلا يكون مصداقا لشخصه فذلك الكلام في اثبات
هذا المطلوب مبيها فذكر المصداقات في الوجوب والامكان والاشتغال والقدم والحدث المفصلة الاول فذكر
ضرورة قوله ان ترى ان كل فاعله هذا الانسان بسقط ما قبل ان الكلام في التصور بالكله وما ذكره من مقتضاه
وجوده وان تصور وجوب المباديه لان مثل لا يلزم منه تصور الوجوب المطلق للبارئ طبع المشهورين بامان
بحول العام واذا لم يتصور ان يكون انما هو متعطل بالكله وكلاهما مستوعبان وما يقال انها لو كانت ضرورية لمختلف
في شريتها واعتباريتها انه انما كانت من الاله فاعلم ان الكلام في هذه المعاني المصداقة الالهية وانما كانت
في بدنها وفي بدنة حصصها وكم سادس حصصها والمختلف احد في اعتبارها ومن قال شبهتها قال بشروطها
اخرها قوله وانما ان تصور انها نظرية لا شك في ان منشأها انشراح الوجوب بنفس ذات الواجب بمرجعه وتصورها
منشأها لا فلا يمكن دعوى بدنها او نظرية بها اما ان كان منشأها انشراح حقايق الممكنات فدموى بدنها كذا
صحيح فاما ان يدعى نظرية كلاما ان اراد بالامكان ان كان الوجود الخارجي فلا بعد في نظرية جميع الحقايق الوجودية لبعض
وبدئية البعض وهو المعلوم ان اخذ امكان الوجود المطلق خارجا وبنينا فالتشابه متعين والافق ففصله فليس
ولا يثبت انما يكون بينهما انظر با فافهم قوله ولما اختلفت في ثبوتها واعتبارها لا يصح الاختلاف في ثبوتها
انشراح الوجوب والامكان لان منشأ الاول ذات الواجب ومنشأ الثاني امكان الالهيات وانما كانت في شريتها
ولا ينافي في انشراحها من ماعقل قد يدبر قوله قلت الكلام في تعريف الوجوب والامكان بطريق الواجب ان تولد
من محض من الامكان المطلق فله تعريف على المطلق لان الامكان العام محض من الاله من جهة اخرى وهو الامكان

هو ان المكان الخاص بهذه المصنف قد عرفت بالوجوب وليس فيه خطأ ولا خفاء مطلق الا المكان فقد توقف مطلقا
 فقد توقف مطلقا على الوجوب وقد كان متوقفا على مطلق المكان فلم يرد هذا الموقف على ان شيئا
 مطلقا وكل من المكان العام الخاص حصان منه هذا غير ظاهر بل ليس شيئا الا مقبولا ونقطة المكان وضع
 ما رتبها على سبيل الاستمرار الفعلي وليس شيئا قد مشترك يكون امكانا مطلقا فانهم **قوله** ومن البين ان خفاء
 المصنف قال في الحاشية ضرورة ان المصنف مطلق من حيث التقيد ولا خفاء في التقيد من حيث يتوهم **قوله** و
 ان طهران الوجوب اقرب الى الوجود وان كان هذا طهران ظاهر عبارة الشئ المحقق قد سببه العلم ان اقرب الوجود
 الى الوجود يكون مستلزما لوجوده لا امتناعا للامتناع وبعد لا مكان لاستلزامه الوجود لاجل الوجوب العارض يكون
 الاقرب بهذا الوجوب جوبا لا وفيه خطأ والذي اوجب الحاشية الاقرب في الظهور اشبه امهلا لا غربة جل يمكن هذا
 وهذا الذي ذكرنا قال في الحاشية ان المصنف من القرب يجب التحفل لا يجب التحقق **قوله** لان الوجوب ضرورة
 الوجود اذ قال في الحاشية الوجوب فيه الوجود فقط والامتناع اعرف في عدم فقط والامكان فيه الوجود وعدم
 معا ولا شك ان الوجوب فقط اعرف من عدم فقط والوجود والعدم معا فكذا الوجوب من الامكان والامتناع
 ومن هنا يظهر الترتيب بينها في الظهور كذا الاول الوجوب ثم الامتناع ثم الامكان **قوله** في سائر الى ان الوجوب
 الذي يطلق على هذه الخواص اه لا شك ان مقدمات هذه الخواص انما عرفت كمفهوم الوجوب الذي هو ضرورة الوجود
 ومصاديقها نفس ذات الواجب من وجوه فلا يصح كون هذه الخواص منشا انتماء الوجوب كيف وانفسها انتماء
 فلا يكون منها شئ الا ان يراد بهذه الخواص ذات ترتب عليها هذه الخواص مع كون معنى عبارة المع ان الوجوب
 مطلق على الواجب لاجل ذات ترتب عليها هذه الخواص وهذا كما ترى **قوله** فان امكن الوجوب مقولا على الواجب
 فيه ان ظاهر حق كلام المصنف يتاوى على ان مراده ان الوجوب يطلق على ذات الواجب لهذه الخواص المعنى يقال
 بها الوجوب بمعنى ان هذه الخواص هي عليها الوجوب لان هذه الخواص مناشئ انتماء الوجوب كما عرفت **قوله**
 اننا نقول مرادهم من الخاصة الاعلى والاشابة اه مبناه ان الاستقفا انما يكون بعينه الوجود ومصاديقا واقتضاشي
 بوجوه غير معتقل فالمراد بها هذه مصاديق الوجود قال في الحاشية نقول ان ذات الواجب لقبض الوجود والمطلق نقول
 ظاهر لا يتناوب على اقتضاد الوجود الخاص الوجود والمطلق وقد مر الطالع **قوله** وهذا طهران لا حاجة الى هذا لانه قد مر

المراد بالوجوب المنشأ ولا يخفى عليك ان هذا عين القابل الثاني الذي ذكره قدس سره **قوله** ولا ترتيب بين الخاصية
والثانية مع عدم لان المراد بالخاصية منشأاً مشتركاً بينهما وهو ذات واحدة فلا ترتيب **قوله** في اسئلة الى ان الذي
في العبارة انه تقدم الذات على النسبة وتقدم النسبة المرتبة عليها على النسبة المرتبة كذا في الحاشية يعني ان المقصود
بيان التباين في مرتبة مقام هذه الخواص التي هي محووض النسبة ومرتبة نسبة التعاير وكلاهما مقداران على النسبة
قوله الا ان ينشأ على من سبب التكليس ويكمل عينه او يملك بغيرية الاول والثانية على من سبب التكليس وفيه
الثالثة على معنى محل المواظاة كذا في الحاشية لف نشر مرتبة **قوله** الثاني مصداق المحل الامكان هذه المعنى على ما
كما ان الوجوب بهذا المعنى على الاستفاد فلا يمكن حاجة ذرية كالحواجب استقراضه او في المراد بالاستفاد انما
منشأ الاستفاد والحاجة وانفسهما فان الوجوب والامكان لا يطلقان عليهما كذا في الحاشية في كون المكان
بمعنى المصدق على الحاجة نفسها او بمعنى المصدق نظراً لتحقيق ان مصداق الامكان والحاجة واحد الوجه ذرية قد ير
قوله والمراد بالخاصية الاولتين ان هذا منسب على ما عموماً ان هذا الوجود ينشأ في الاحتياج وقد مر الكلام فيه فقد قصد
الثاني في ان هذه الامور اعتبارية **قوله** بان المبحث عن اشتناع الوجود اجماع الاول في تفسير الدليل ان ليق
لو كان لا متنازع وجوده باكان مصداقاً الى متنازع وجوده فيلزم وجوده ضرورة استلزام وجود الصفه وجود الموصوف
او بانضمام منشأه الذي فيه وجوده با بالقوة فيلزم وجود المتنازع الوجود فمقابل فيه **قوله** ولا يكون الفرد صفه عليه
يعني انه لو لم يستلزم اعتبارية الطبيعة على كون الطبيعة عينه بلزم عينه الفرد لا اعتبار الذي هو معدوم في الخارج ولم يرد
الفرد من لان الفرد ليس الا الطبيعة المتبينة هذا اذا كانت الطبيعة ذاتية وانما اذا كانت عرضية ويكون عنه فالفرد لا
منصف بان يلزم انصاف الفرد الاعتباري الذي هو معدوم في الخارج بالطبيعة عرضية التي هي موجودة به وان كانت
الاية سبب عليك ان عتبة الطبيعة كفي فيها عينه بعض الافعال بلزم من كون الطبيعة عينه كون الفرد عينه لئلا يكون عينه
الطبيعة عينه فواحدة ولا يلزم من كون الفرد الطبيعة المتبينة وجوده كل فرد من وجوده لان وجود الطبيعة من وجود
الفرد لو لم يكن كل فرد من افراد الطبيعة اعتبارية لازم اعتبارية الطبيعة هو غير مفيد فيما هو جسد ودم الحكم با اعتبارية
الطبيعة عند اعتبارية الفرد منصف من بالدائرة فان افراد بعض الافعال اعتبارية كالدائرة المنزعة من الفلك وكذا با
المقادير فان المقادير الذي هو جز من المقادير المتصل واحد مشترك بين افراد الوهنية الاعتباري وبالكيفية ثلث

فان المراتب الضعيف من السواد اقترده من السواد انه يدل بكل مقبولة موجودة الاشخاص فان المصنوع منها امر اعتباري
كما هو معرفته به ولو قيل المراد ان اعتبارية الفرد الحقيقي في المصنوع يستلزم اعتبارية الطبيعة لا يفيج بها بل يصدر واذ
يجوز ان يكون حقيقة لا متنازع صفته معينة فيكون الاتساع العارض للموجود هو واجبنا وانساع الوجود حقيقة اعتبارية
انه يتفصل الدليل في ما فهم قال في الكاشية يمكن بينها صلة بطلان الاول ان عينه الطبيعية تستلزم عينه الفردية او كانت
الطبيعة اينية او عرضية اما الاول فظاهر والثاني لو لم يكن كذلك لزم عود من الوجود والمعدوم والثاني ان عينه الفردية تستلزم
عينه الطبيعية او كانت الطبيعة اينية ولا يستلزم بينهما او كانت عرضية وذلك ظاهر والثالث ان اعتبارية الطبيعة
لا تستلزم اعتبارية الفرد او كانت عرضية وذلك ايضا ظاهر الرابع ان اعتبارية الفرد تستلزم اعتبارية الطبيعة كما كانت
الطبيعة اينية او عرضية كما ذكرنا انتهى وانت قد وقفت على ما في الضابط الاول والرابعة **ق** - والاتساع بمعنى مصداق
الحل او مقتد به بعضا عينيه وبعضا اعتبارية وهذا لان مصداق اتساع العدم امر عيني ومصداق اتساع الوجود امر اعتباري
والمراد بالاعتباري في فرد بعضه اعتبارية الاخر في الحذف فتأمل **ق** - والا فلا حاجة الى البطلان كون الوجود الذي
به وصف قائم اجماعا عدم الحاجة مسلم لان القيام بالغير يستلزم الاحتياج اليه والوجوب بالذات ينافيه لكن تبين ان
ليس لواجب على الناظر **ق** - اي في صورته كونه واجبا فاما بالغير لانه على هذا التقدير يمكن الوجود في نفسه وقد صار
الواجب واجبا فاولي ان يكون الواجب كذا **ق** - لان الممكن لا يجب لم يوجد فالوجوب على تقدير إمكانه وجوب
بالغير لهذا الوجوب بالغير لهذا الوجوب ايضا وجوب اخر فيسلسل وهذا معروف على ان الوجوب بالغير والوجوب
بالذات متحدان بالتحقق حتى يلزم من وجودية احدهما وجودية الاخر ويلزم التسوية بناء على ان الاتصاف بالصفة
لا يكون الا بوجوده في نفسه لا غير فلهذا يتحد اتحاد حقيقة الوجوب ولا شك ان فروضه او كان اعتباريا في نفسه
ما فيه شك **ق** - والواجب لغيره لان المطلق العينية على عدم الاعتبار بحيث يكون احدهما اعتباريا ومعدوما والاخر موجودا ويعتبر
البعد فلهذا المراد ان مصداق حمل الوجوب على الوجوب نفسه او ليس في المطلق العينية على عينية المصداق بعدد الحاصل ان
معدوم مفهوم الوجوب يجب القيام الوجوب واما الوجوب قايما يجب بنفسه اي يكون بنفسه مصداق حمل الواجب **ق** -
وفي ما فيه اي والظاهر فيه ما فيه لان الوجوب بنفسه فلا يمكن ان يكون بنفسه من غير اعتبار الموصوف مصداق حمل الوجوب
كما في الكاشية والناظر عليك ان كونه صفة انما ينافي وجوب الوجود في نفسه لا وجوب بثبوته للموصوف ولعل المقصود ان يثبت

المشتق لابد وان يكون اذ اقام المبدأ بنفسه واما اذ اقام غيره فلا يفي في صحة حمل المشتق بل لا بد من قيام المبدأ به لان المشتق
لا بد من حمل المشتق اما بالقيام حقيقة او مجازا بان لا يكون قابلا بشئ وحيد لو كان الوجوب انقياسا بالغير واجبا لا بد من قيام موجب
اخر فيسلسل تقديره فيكون كان اذ المستدل بالوجوب بمصدق الحمل فانتقلت باليصح اذ المستدل فذلك لان اذ
يادى اعتبارا بمصدق حمل الوجوب ذات الوجوب ولا يمكن من عاقل دعوى استنباطها فقلت كون مصداق الوجوب ذات
الواجب انما يصح على تقدير اعتبارية الوجوب اما على تقدير مشيئة فمصدق حمل الوجوب على الواجب الوجوب انقياسا بذات
الواجب فالحاصل ان الوجوب استنباطي لانه لو كان محققا في ذاته كان مصداق الواجب واما الواجب اولي بان يكون واجبا
فكل وجوب وجوب فيسلسل على الترتيب للجواب المذكور - مع ان الاعتدال بنفسه نفس الوجوب والمعلول انصاف الذات
به اي انصافا من حيث هو غير مستقل بالمفهومية فالتساير بين الاعتدال والمعلول حاصل سواء كان وجود الوصف وجودا في نفسه
او وجودا بالوصف من حيث هو مستقل بالمفهومية لذاتي في الشبهة وانت فيجب عليك ان الانصاف الغير المستقل
هو في وجه المطالبة بالاصح معلوميتها لا باعتبار مصداق الذي هو وجوده وابطل احسن الوجوب في نفسه ما انه في الموصوف فلو كان
الوجوب في نفسه ملازم عليه النسبة والكان من حيث الوجوب في نفسه ملازم عليه فقلت اولاد الاظهر ان يقال ان
بناء الدليل على العلية بان يقال للوجوب لو كان مبنيا كان مصداق الواجب بمصدق الواجب اولي ان يكون واجبا
ممكنا بل واجبا للوجوب فيسلسل وخبر لا شغب فلم يبق المنع الكلام ان مصداق الواجب اولي بالوجوب التي كان
المنع على تقدير اخذ العلية فان قبل لو لم يكن مصداق الواجب واجبا وكذا اعتد الواجب لو لم يكن واجبا لم يكن
ارتفاع الواجب قلت ان اراد بان كان الزوال امكانا في نفسه فلم يكن لا يفرم امكان ارتفاع الواجب واما فرم
لو كان الزوال ممكنا بالنظر الى ذات الواجب ويجوز ان لا يكون ذات الواجب جاعلا بالوجوب كما يقول بعضهم
في الوجوب وان اراد بان كان الزوال بالنظر اليها فمنع فخرج هذا المنع بان المقصود الوجوب بالنظر الى الذات وهذا التقدير
لزم التسلسل وجوبيات بالترتيب في المشيئة وهذا لان وجوب الصفة لا يكون وجوبا بالذات - فالاصل ان يجاب
بان الكلام في الوجوب المطلق الا انه بناء الدليل عليه لان الوجوب الوجوب واما بعده من الارتفاع وجوبيات بالغير كما في
المشبهة واما لان وجوب الصفة لا يكون وجوبا بالذات والاولى ان يقال لا يمكن كون وجوب الوجوب وجوبا بالذات
بلازم لتجريد المنع المذكور فلا بد من ارادة الوجوب المطلق - وما ذكرتم لا يخفى الا في الوجوب بالذات لان الامكان

الامكان انما يتقابل الوجوب بالذات قال في الحاشية الا ان يقال الزود بين الادل السمي والوجوب بين الادل والعلية
 قوله - والحق ان الوجوب بالمعنى المصدري آه المقصود منه احقاق الحق في المقام بان المراد بالوجوب الذي
 ادعي اعتبار نسبة هذا المفهوم اليه من التصور فالمدعي يري غير محتاج الى استدلال فيه هذا الشعب وان اشياء
 ان اشراج هذا المفهوم قد عوي لا اعتبار فيه فمصحح قوله - لزوم تقديره على نفسه انه تعدد الوجوب لواجب الواحد
 بانفرد كونه تعدد الوجوب للموجود الواحد كذا في الحاشية قوله - لا نأقول الذات واجب بالنظر انه كذلك نقول
 اذا كانت الوجوب واجبا بالنظر الى الذات على وجه المعلولية فالوجوب متأخر في الوجود عن الذات من حيث
 الوجوب لا ان الشيء لم يجب له وجوده فالذات من حيث الوجود والوجوب متقدرة وقد فرغ من ان الذات انما وجب
 بالوجوب فلم يعدم الشيء على نفسه قطعا - قلنا امكان الم لازم لستلزام امكان الا لازم اه حاصله منع استلزام امكان
 اللازم امكان اللازم بالذات وانما يستلزم امكان اللازم بالنظر الى اللازم و الفرق بين امكان الشيء بالذات وبين
 امكان بالنظر الى وجوده ان الشيء يتبع مع الامتناع بالذات - بل سوكيفيته عارضة للنسبة اه كلفه بل لا يترتب لا لاختلاف
 فالوجوب من حيث هو مضاف الى المية متأخر عنها بمرتبة واحدة من حيث انها كلفته للنسبة متأخرة عنها بمرتبة كذا
 في الحاشية يعني ان الوجوب قد يعبر عنه للمية مع يستقل بالمفهوم فيكون متأخرا عنها باخر العطف عن الموصوف و
 قد يعبر عنه للنسبة مع لا يكون مستقلا بل النسبة المكثفة ملحوظ بالمتبع مرادة لتعرف حال الطرفين ومع كون
 متأخرا بمرتبتين وفيه شائنة من الخطا فان النسبة المكثفة بالوجوب نسبة الوجوب الى الذات وحكاية
 من نفس نفس الذات الواجبة فلا يكون متأخرا لان متأخر الحكاية عبارة عن متأخر الصدق الاخرى المتعلق بالذات
 رحمة الله تعالى كيف يكلم بالاستلزام وجود الموضوع في قضايا محمودا الوجود قاطل ويترتب الفرعية - فيكون متأخرا
 عنها بمرتبتين اه وهو ليس متأخرا عنها بالمرتبة الثالثة لتأخره عن الوجود المتأخر عن موصوف وهو المية لانها متأخرة
 المحل الوجود المطلق وهو ليس متأخرا عن المية المحصورة كذا في الحاشية والحق ان الوجوب كلفه للنسبة بين الوجود
 الحكاية من نفس نفس المية الواجبة فلا يكون الوجود ولا يذو النسبة متأخرا عن المية فدر قوله - سواء كان
 المفهومية او بغيرها العفوان اه قال في الحاشية وبالشعيرين ينفذ الجواب انه فرق بين اعتبار اصل الفردية وعن
 خصوصية نسبة النسبة من حيث انه فرد للمفهوم لا كخصوصيتها جزر مجموع الصفات وتقدر عليه ومن حيث انها تخصها

مخصوصا خارجية وناخلة واما حين اعتبار المجموع لم يتحقق نسبة بينه وبين جزؤه لان كقيمتها بعد اعتبار الجميع واعتبارها
بينه وبين جزؤه فهي خارجة عن المجموع المتحقق قبل تحققها وناخلة انتهى الجواب الاول كى كصاحب انفق الميسر وقد اختلف
بالتعظيم الاول لانه اذا لم يلحظ اعتبار المجموع فليس هناك اعتبار الفوتية حتى يكون مغيرا في الفوتية اصل الفوتية ثم فرق
اخره بانما اعتبرنا جميع افراد المفهوم مخصوصا بما يجب لايته خصوصية غير جسيما واخذ في الجميع فافهم والجواب الثاني ان دفع
بالتعظيم الثاني لانه لم يعتبر التحقق **قوله** ولكن الجواب عن ان المجموع آه تفصيل هو الجواب ان المقدمات خبر واقعة عند حرفي
نفس الامر وكل جلد يفرص لكن الزيادة عليها فالحال التي لا يمكن الزيادة عليها مستحيل في نفس الامر والتناسب لا ينفي لزوم
المقدمات فمفهوم جلد المقدمات يجب لايته جدا مفهوم عنوان من دون معنوي فان اراد ان المعنوي هذا المفهوم فلهذا
وان اراد ان المفهوم الحاصل في العقل فليس كذلك النسب خبرا صياحي بل هو المحذور وقد ذكر في الجواب بان هذه الجمل مستحالة
استمرار محالة آخر ومثل هذا الجواب يحل ايراد آخر هو ان جميع المقدمات يجب لايته من مفهوم مفهوم ونقص مفهوم
داخل في الجميع فيفصدة خبره فيجاب بان لا مجموع يصدق عليه ان جميع المقدمات كما فرغتم لست كما ان يعود ويقول
جميع المقدمات يجب لايته من مفهوم معلوم للباري فوجعل وليس مفهوم ما خارجا عن علمه تعالى وهو سبق ولا يكون في
العلم فيما جاز من المقدمات يجب لايته من مفهوم بل ان نسبة الى افراد فيعلم المحذور وايضا رفعه مفهوم داخل في الجميع فيجوز
منه ولك ان تقول في الجواب انه ان اراد بهذا المجموع مجموع المقدمات الشاذة في علم الباري فوجعل من حيث هي
نماية فيه فالنسبة داخلية لانها انما ثابتة في العلم لكن لما اعتبار ان الحد بما باعتبارها الشبوت وانما بها شذوذ
من المجموع انما هو اخر من الشبوت فيما انما ثابتة في الشبوت خارج عن المجموع وعارضة له وبما انما ثابتة مثبتت علمي خبره
محدود فيه باعتبار الشبوتين وان اراد بمجموع المقدمات خارجة عن العلم فليس هناك مفهوم بل كل جلد توجد في
شناهية فالزيادة فتأمل **قوله** فانه محل الخلاف هو الجواب بمعنى مصداق المحل آه قد بينا سابقا ان مصداق
حل الوجوب نفس الذات لا يصلح من عاقل ان يدعى عاقل اعتبارها فلا يصلح محل الخلاف كما لا يصلح المعنى المصدري
محل لا فلا يسيل لتسارع الافي اللفظة **قوله** بناء على ان المراد منها آه لا حاجة الى هذا البناء المختص بنسب البناء المسكين
استلزام عينه الموجود الاستغناء فان كون هذين المفهومين نسبيين يعني **قوله** الرجوع الى كونهما بالواجب آه لا يلزم
من هذا الا يكون ما يرجع اليه هو المصدري وجوديا وصاحب المخصص لا يكره قطعا **قوله** ان الله الحق والشأن اختلف العلماني

العلماني كونه ثبوتيا لا شك في ان مفهوم الاستحقاق لشيء الذات التي ترتب عليها المقدم موجود قطعا ولا يمكن
 مجال تعلق الكثرة لشيء منها وكلام شارح المقدم منا على كون النزاع مضمونا والذي يصلح للنزاع المكان ان هناك
 صفة منتزعة الى الذات يكون مصداقا للموجب وما لا يلزم اجابة كالبياض البسيط وهذا المقدم النسبي غير ان
 له اول وحق لا يقبل انتزاعا فينتج من الذات ما يترقى منها بمعنى الصفة الموجودة في الخارج المنتزعة الى الموصوف لما
 من العلم في سميت التعيين فتذكر في - اشارة الى ما هو المطلوب وعلى قياس ما ذكرنا من الملاحظات باختيار الشق
 الاول فان لا يقبل المنع كذا في الكثرة - بل يقول الدليل فابطل على التسمية كونه صفة مطلقا او بدلا -
 عليه القصة العقلية اى فسر المقدم الى الواجب والمكسر والمنع فسر عقليته وايضا الحاجة والايجاب بيان على هذا
 السلب البسيط على الصافي المبتدئة ضرورة ان كانت في حصولها كذا في الكثرة وانت لا تدري بعلبك ان
 العقيدة ليست من جهة ان الواجب ثابت لضروري الوجود والمنع ثابت لمفهوم ضروري الوجود حتى يلزم
 كون الامكان سلبا بسيطا والا اختل المركب وما هو لشيء محض وليس من شأنه الشبهة اصلا لا يضر
 عليه مفهوم ضروري الوجود ولا مفهوم ضروري العدم فيكون ممكنا مع انه منسحب من العقيدة العقلية ان المقدم
 المكان موجود بالضرورة فواجب وان لم يكن موجودا بالضرورة فتنتج وان كان موجودا بالضرورة ولم يكن
 موجودا بالضرورة فممكن فلذلك ان الامكان سلبا ثانيا لا يبطل المحصر العقل لان المحصر بين النسبة بالاجابة
 الكيفية بالضرورة والنسبة السلبية الكيفية بالضرورة وبين المنهيين الممكنين بالضرورة وكذا جسر
 المقدم بين المنسوب اليه بهذه النسبة فتدبر الا ان كون الامكان سلبا بسيطا لا يحكم به المبتدئة كونه عارضا
 عن سلب الضرورة باذنه حال غير مستقل - فان المبتدئة من حيث حاكته عن الوجوب والامتناع اذ
 لا يدري بعلبك ان خلاصتها صانع فان الوجوب ضرورة الايجاب والامتناع ضرورة السلب فتثبت
 المواضع منتزعة في مرتبة الذات لضرورة سلبها فيها فهي منتزعة العوارض وثبتت الذاتيات واجبة
 تلك المرتبة فهي واجبة الذاتيات والمبتدئة الامكانية منتزعة الوجود في مرتبة نفسها لضرورة سلب
 الوجود في المرتبة لعدم امكان عينه الوجود وخبرته على ما مر مما افهم - لان ما ذكره خبسية كثر في
 مع عدم تكرار النوع سواء كان الجنس عاليا او في احوال احوال عقل لوضع حقيقة اخرى فيه الاستحالة وما

لا يجوز ان ينسحب النزاع بالثبوت الكيفية

احتمال كذا الفصل فيه مع عدم ذكر النوع فيغير مقبول بوجوب السواء بين الفصل والنوع كذا في الحاشية **ف** فيها ارجح
 نبدأ بالنظر الى التعميم النوع من الاضافي وما هو المنة وتعميم الانصاف من اجل الاستحقاق والحق بالمواطاة كذا في الحاشية
ن كذا لوجود هذا الذي اختاره كثير من المحققين منهم الشافعي قد سكره والمطهر رحمه الله في النظر الطوسي و
 صاحب المحاكمات وغيرهم من ان الوجود الحقيقي الذي بالمرجوتية فربما المضمون الاشتراكي وهذا المضمون عرضي صادق
 وذلك الفرد عين في الواجب وزايد في الممكن ووجود الواجب في الممكن متخالفان بحسب الحقيقة وقد مر في كذا
 الوجود مثلا لو كان عرضيا للموجود الخاص كان الوجود عرضيا للموجود الخاص او اراد بالمرجوتية المطلق مشتق الموقوف
 وبالوجود الخاص مشتق الوجود الخاص فيقول الدليل ان الوجود لو كان عرضيا للموجود الخاص كان مشتقا عرضيا لان عرضية
 المبدء للمبدء يستلزم عرضية المشتق للمشتق فليزيم ان يكون صدق الوجود على مفهوم الموجود الخاص وعلى افراده على نظر
 واحد وهذا يدعي الاستحالة او استدلال على استلزام الوضعية المشتقة من عرضية المشتق بقوله انه لو لم يستلزم انه يعني ان لم
 يستلزم عرضية المبدء عرضية المشتق فم صدق المشتق العرضي كالموجود المطلق بدون صدق مشتق الفرد كالموجود الخاص والمبدء
 الاول على المبدء من حيث هي مع لا يصدق ان في عليه والا يصادر الاول عرضا لثاني وقد فرض عدم الوضعية مع لا يصدق
 الخاص فلا يصدق الوجود المطلق لعدم عرضية الا في ضمن الخاص فلم صدق الوجود بدون قيام الوجود المطلق فلم صدق
 المشتق بدون قيام المبدء وقد يوجد في بعض النسخ كان الوجود عرضيا للموجود الخاص والوضع بهذه النسبة كان مستقيما
 لا يستلزم عرضية المشتق منه شي عرضية المشتق او معنى قوله لو لم يستلزم انه لو لم يستلزم عرضية المبدء للموجود الخاص عرضية
 لا يصدق الوجود المطلق على المبدء من دون قيام الوجود الخاص لصدق عليه الوجود فيتم المبدء واذا لم يتم الوجود فخاص
 لم يتم الوجود المطلق ويزيم صدق المشتق بدون قيام المبدء فان قيام الوجود الخاص واجب فقد صدق الوجود على المبدء
 وعلى الوجود والتعظيم بها على نظا واحد والفرق بينهما على هذا فالمراد بقوله ولا يتحقق الفرق انه لا يتحقق الفرق بين فرد
 الموجود على الوجود وبين على المصدق عليه الوجود استحقاقا ولا يتحقق ما في هذه النسبة من التكلف في تطبيق العبارة وانت
 لانه سبب عليك ف والاستدلال اعلى ما في النسبة الاولى فلا بد ان اراد ان عرضية الوجود للموجود الخاص يستلزم عرضية
 المشتق لمضمون الموجود الخاص بان يصدق لمضمون الموجود على مفهوم الموجود الخاص فذلك ممكن لكونه نوعا ما
 الموجود بمفهوم الموجود الخاص وهو النوع لا ينطبق عليه لانه لا يشترط ان يكون له نوعا ما فانه لا يلزم من عرضية

من عضية لا يصدق عليه الوجود الخاص لا بعينه لمفهوم الموجود الخاص وصدقه عليه حتى يلزم الاستحالة وان اراد ان عضية
 الوجود المطلق للوجود الخاص يستلزم عضية الوجود المطلق للموجود الخاص بمعنى صدقه على ما يصدق عليه الوجود الخاص
 على ما به المصطلح فسلم لكن لا يلزم منه صدق الموجود الخاص على مفهوم الموجود الخاص حتى يلزم الاستحالة مع ان يستلزم
 عضية المشتق من عضية المشتق باعتبار الصدق على الاول وصحاح عند المحشي فاذا قال في الكاشية الشهيدية ان صدق
 البدر لا يستلزم صدق المشتق على ما يصدق عليه المشتق الاخر فقه براما تحقيق القول في ان صدق البدر بل يستلزم
 المشتق على ما يصدق عليه المشتق الاخر فقه وكرنا في حاشيتنا على ملك الكاشية واما في ما في السمة اننا ثبتنا فلانا
 بعد الاغراض عن المناقشة في ان صدق البدر على البدر يستلزم صدق المشتق على ما كما يفهم من ظاهر كلامه لما ان
 الكلام لا يتوقف عليه كما يقول الذي يلزم من البيان صدق الموجود على الوجود الحقيقي الذي هو مفروض المطلق لان
 صدق الفعل لا ينفك الذات واما المبنيات فصدقا على القول فبنا هذا البدر انما هو ازاد على الذات الاخرى ان القسم
 يصدق الوجود على اشتقاقه بعينه صدق الموجود عليه فافهم في وايضا لو كان الوجود متكررا النوع او حاصله
 الوجود متكررا النوع بان يصدق صدقا عينا وصدقا اوليا كان الوجود وايضا متكررا النوع بالوجه المذكور لان تكرار
 المشتق من مفهوم متكرر المشتق والازم تحقق المشتق من معنى البدر من دون تحقق الذي اشتق منه هذا لان المشتق
 الوجود الخاص شتمل على الوجود الخاص فيتمثل على الوجود المطلق لصدقه عليه فلو لم يصدق مشتقه اعني الوجود وازم تحقق
 البدر بدون صدق المشتق فقل لم كون الوجود متكررا النوع على تقدير كون الوجود متكررا النوع مع انه على ذلك
 ذلك التقدير تكرار الوجود ولا يتكرر النوع قال في الكاشية لانه لو تكرر الوجود لم يكن فرق بين صدق الموجود على
 مفهوم الموجود وصدقه على ما يصدق به عليه مع ان الفرق ضروري ولا يذهب عليك ان هذا الوجه قريب من الوجه
 الاول وبرهانه على استلزام تكرار الوجود بالوجه الذي هو لا يلزم تحقق البدر بدون المشتق لان انصاف الموجود الخاص
 من غير غاية الاخرية له من غير تتركب المشتق جزئية البدر وكذا انصاف الجزء للبدر صدقا عينا لا يستلزم
 صدق المشتق حتى يكون تحققه بدون هذا الوجه استحالة فافهم ولا يلزم النقص بان الوجود المصدر يمتدح متكررا عند المحشي
 فيلزم تكرار مستقده فليعلم صدق الوجود عليه كصدقه على المبنيات لان ان يقول الوجود والمطلق لم من الخارج في ذلك
 متكررا النوع وكذا الوجود المطلق المشتق منه لا شك ان الوجود زمني كالمبنيات ولا تلحق فيه وانما تختلف صدق الوجود

الخارج على الموجود مثل صدقه على الهيات فهذا هو الكلام منها لان القابل بالوجود فان قابل الوجود الخاص الذي يصير به
الشيء موجودا موجودا في الخارج فوطبقه الموجود الخارج وهو فرضه ولكن في حد ذاته لا قد **قوله** بذاته ليس على
القاعدة لان المفروض في موضوع القاعدة ما يكون الانصاف به استحقاقا واذ افرض ان يكون وجود الوجود
كذا وجوب الوجوب لم يتق مشرل موضوع تلك القاعدة وهذا ما يرد لو كان المراد من القاعدة الانصاف بان
يكون فرد منه قائما به وجب يكون القاعدة قليل الجدوى ولا يمكن اجزاؤها بقصد الاجزاء فيه كمالا بخفي واما اذا كان
المراد بذكر النوع ما يكون صدقه عليه مواطاة فصدق شتق عليه هو معنى انصافه وهو قوله وجب معنى مسرور
القاعدة وجوابه ان اعتبارية الفرد ليس له اعتبارية الطبيعة كما مر في الحاشية البقرة انتهى ولا يظهر لهذا وجوب
فان حاصل مخالفة به التحقق قد سره انه يجوز ان يكون فرد الوجود مثل موجود الوجود اعتباري طارفا
اتسلسل في الموجودات ومن السهول انه لا يخفى يكون الوجود العارض لا اعتباريا من موضوع القاعدة حتى لا يوجب
الى القاعدة بل الى اجزاها وما اجاب به فقد عرفت ما فيه **قوله** والوجود الخارجي آه قد عرفت حقيقة
فيه وجئت لاداء المهية لا يتبين ان تناقضه آه لاداء المهية ثبوتها مطلقا متنازع من الوجود مطلقا و
ثبوتها في الدمن وفي الخارج خصوصا عن احد الوجودين خصوصا قطران ثبوتها من حيث هو لا يتبين ان تناقض
عن الوجود الخارجي في الخارج كذا في الحاشية ولعل المقصود من هذا الكلام دفع ايراد ان لاداء المهية
موضوع هذه القاعدة فائبا لا يجب تناقضه عن الوجود وليست معقولات ثابته فذبح بان ثبوتها في الخارج
متنازع من الوجود الخارجي فالطريق الغير متنازع والحق ان المراد بالوجود الوجود والخارجي كالبشر لا كالبشر
فعالي والا يخرج بعض المعقولات الثابته المتناخذه عن خصوص الوجود الذي يثبت ولاداء المهية ايضا غير متناخذه
خصوص الوجود الخارجي لانها وان فرض ثبوتها في الخارج فخصوص الوجود لغو فيه هي مسرورة القاعدة
المراد بالمعقول الثاني الامر لا اعتباري كإلهي عليه كلام صاحب التلويحات **قوله** ان يوصد ان
المستكلمين لا يطلقون الواجب آه وعلى هذا في اصل الاستدلال انه لو كان المراد بالمولود اكلاما مية على
الحات لاداء المهية واجبه بالذات في اصطلاح اسهل الكلام ويصح اطلاق الواجب بالذات علينا و
بذلك ان ذلك فانهم لا يطلقون فقط الواجب على اللوازم قوله لا يخفى انه لا يصح هنا تقييد لا بأس فان

فان يتحقق الاصطلاح امر ضروري **تو** والاطراف في التوحيد ان يقال آه قال في الاشبه على التوحيد ان يكون بالعموم
 والمخصوص وعلى توجها يكون الفرق بالبيان ولا يكون والفرق بالبيان ولا يكون بالبحث لهما انتهى اعلم ان
 المراد قد يتغير كيفية النسبة مع كون معاني مستقلة ويكون النسبة المكنية تلك الكيفية حكاية وقد يعبر وصفها
 للمعنى لا يكون معاني مستقلة بل معاني ان يجعل محموزا عليه ينابر جميع انضمام الى انضمام الضرورية يجعل
 هذه الهيئة في المحل كما فعل صاحب الاشراف وقصود المحل ان المراد الكلامية ما هو وصف المحل والجهات الطبيعية
 بالصفات النسبية وانما حكم بالبيان في عاز ان المعنى المستقل وغير المستقل حقيقة ان متباينان كما قدر
 لكن تطبيق كلام المعنى عليه لا يجوز من كلفه مع لا يطبق الدليل على المدعى اذا انتشار التعابير منه الوجود لا يلزم
 لوازم الهيئة واجبة الوجود في نفسها وكذا واجبة الوجود للزوم غير خلف قد برهنته **تو** ثم من جعل الامور
 العازة مستقاة آه ليس المقصود منه توحيد عبارة المعنى الوجود فانه لا يتجمل المقصود اثبات التعابير
 بوجه آخر **تو** وايضا ان المبحث عنها في هذا الفن آه لا يخفى ان بعض الباحثين الان في مصداقات حكاية كالتحول
 بالاشراعية الا ان يجعل هذه الباحث لفظا وليس المقصود من هذا الكلام توحيد كلام المعنى لعدم تحمل عبارة ذلك
 قتال **تو** يعني ان المبحث في كل الاوصاف قال في الاشبه الانضمام الى انضمام حقيقة وانضمام
 الانضمام الى انضمام بحسب العلم وليس انضماما بحسب الحقيقة فيكون الوصف الانضمام موجودا وهو صورة حقيقة الوصف
 الانضمام ليس موجودا حقيقة ضرورة ان وجود الوصف له صورة وهو انضمام انتهى فلم ليس للصفة الانضمام
 وجودا حقيقة لكن لا يلزم منه ان يكون الانضمام غير حقيقي فان الانضمام كون الوجود الحقيقي او غير الحقيقي
 لا يوصف بحسب العلم هذه الحكاية بالصفة لكن لا يسبيل يرجع الى الاصطلاح **تو** فيه مسامحة اى ساذج فان
 باري الاري لان ثبوت الامتناع والعدم غير معقول كما قد حقق المعنى رحمة الله تعالى والى التحقيق قد برهنته
 مقصود الوجود الذي يعني ان اشكال اجماع التعيينات مجال قضايها ساذجة **تو** والاولى في الحل ان يفرق وانما قال
 الاولى لم يقبل الصواب لان مقصود الشئ الحق قد سببه لا يتجاوز عنه فان مقصوده ان يطلق الانضمام
 لا يقتضيه وجود الصفة في الخارج او في نفس الشئ او راعى وجود الموصوف بل حاجته الى الامتناع قبول الى القول
 بين الاعتباري الانضمام والاعتباري الانضمام فافهم **تو** اشار الى ان الاجوب بمعنى سلب الوجود او وجه

ان انتقام يقتضي ان يقال لا وجوب فاشا الى انه يحسب الوجوب وهو لا يحسب عليه الانتقام فاشا
 انتقام سببه وهو الوجوب باعتبار الحمل بالاشتقاق وهو باطل لا متناع اه كذا في الكشبة الاشارة سلم واصل
 اختيار التقيض الاشتغافى لا لالتماسه بل لتمامه ولما التحليل لا متناع تعدد التقيض فلا سارة الابدال حتى يتوجب
 ما قال وفيه انه خارجة فاعلم **قوله** ثم لا يخفى ان الدليل هنا يقتضي من الدليل عديته الا وجوب وهو ضروري والي
 استدل به صدق التمتع الواجب فبعد مناشا لان صدق التعدد لا يقتضي وجود الموضوع فاعلم فيه **قوله** ولما اراد
 ان الامكان لو كان امرا اخر اعياده حاصله ان يوجب الامكان كونه بحيث يصح ان يكون محلا لموجب لنفسه
 ولا شك ان الامكان كذا لا يمكن فرق بين نفى الامكان وان كان النفى على هذا التقدير لا يوجب لعدم
 والاشتغال فان كلاهما لا يمكن ان يكون صفه شئ في نفس الامر بل الصفه المعقودة منها سبب الوجوب المطابق لها
 ان اراد بالاشتغال والعدم لعدم المطلق ضرورة الاشكال لا نقض كذا في الكشبة على ما ذكره ان الامكان
 صفه ثابته لا يوصف وليس شئ مثل عدم والاشتغال ومحصل الدليل انه لو كان سببا لصدق على التمتع كلفا
 عدم عدمه صدق ان الامكان مسلوب منه في كل متى فرق بين عديته الامكان وارتفاع الامكان وهذا ضروري
 مرجح لا نقض ولا منع انقوس الوجوب المطابق فاشا الى انها موجبة كسب كفاية سبب الوجوب المحكم كذا في كونه
 وقد نكحنا عليه المقصد الثالث في ايجاب الواجب لذاته **قوله** اي لا يكون وجوبه بالذات ذلك ان نقول في بيان
 ان ثبوت الواجب والامكان صفه اعتبارية لا يجوز ان يكون محلا من ذاته لئلا يان التقيض اليه كسب اوله كسب
 المحمول فاما الوجوب السابق اما عين الوجوب الاتق او غيره وعلى الاول يلزم اتصافه على نفسه وعلى الثاني يلزم ان
 يكون الذات واحدة وجوبان وهو باطل بالضرورة الاولية والكمين وجوده محلا من ذاته وقد كان ذاته كذا
 في التفرع والوجوبية فاذات كافتة في ثبوت الوجوب فاما وجوب واجب بالذات بنفسه ذاته وهو واجب بنفسه ذاته
 لا يكون محلا من جبهه اذا الواجب لا يقبل التأثير من الغير فاول الوجوب غير محال اصلا فانهم **قوله** لا يلزم من ارتفاع
 الغير انه لازم باطل ضرورة التمتع ارتفاع الواجب بالذات ارتفاع الغير كذا في الكشبة **قوله** ضرورة ارتفاع الواجب
 ارتفاع وجوبه اه والا لا يكون الوجوب وجوب اسود وجده او مع وجوب اخر كذا في الكشبة **قوله** وانما هو باطل على
 الدلالة وفيه ما شئ ان ينوبهم الورود على جواب الاله المحقق قد سببه ويجوز ان يكون الوجوب الذي هو من ذاته محلا

المقصد الثالث

محلها غير ممكن اذا وجد الذات لم يكن وجود ذلك الغير توارداً للعلل المستقلة بل جازية فاجاب المحقق رحمه الله تعالى
 بان التوارداً باطل مطلقاً وذلك ان نقول ان التوارداً البطلان صح في نفسه لكن لا يصح كون الذات والغير عتين
 للموجب بل لا فان كلا العتين في التوارداً البطلان يصح اجتماعهما اصلاً والآن لم تحصل المحل او عدمه فافترض علة
 وكل علة يمكن اجتماعها مع المعلول من حيث هو معلول ومنها لا يمكن الاجتماع بالغير العلة مع الوجوب الذاتي فالواجب
 ان الذي بالي ارتفاع الذات النسبي احدى العتين على هذا الفرض فكيف يمكن اجتماع الغير فان لا يمكن التبادلاً بينهما
 والحق ان الدعوى بدية الحاجة الى الاستدلال عليها قد يستدل بان الغير الذي به فرض وجوب الواجب لا يمكن فهمه
 معلول من الواجب فوجوب الواجب فكله اما الواجب فيلزم تعدد الواجب وهو باطل كما سمح في البحث الرابع ولذا قيل
 انه جازية فافهم **قوله** المحقق رحمه الله تعالى وثانيها انه لا يجوز ان يكون الواجب لذاته مركباً او المقصود ان الوجوب
 بالذات يتنافى في التركيب وبما يستدل على انتفاء التركيب بان الاجزاء او اجزائه بالذات يمكن كل منهما موجودة
 بالذات من دون حاجة لبعضها الى التركيب منها بمسألة حقيقة ولا يكون تلك الاجزاء خارجاً عن حاجته لها بوجوب
 خارجة بعض اجزاء الهيئة الحقيقة الى بعض ويكون كل منهما متفردة متى زده فلا يمكن الاتحاد بينهما لان كلاهما اذا نظر الى
 نفسه يمكن ان يتقرر الوجود والوجود ضروريان دون لحاظ ما سواه كما هو شأن الواجب فلا يكون افراداً حقيقة متحدة
 الوجود والامكانات او مختلفة وعلى التقديرين لا وجوب بالذات للمركب لان الجزأين الممكن اذا صح عليه العدم لذاته
 ففقد صح العدم على المركب فاذن قد بان انه لا يمكن التركيب واجب الوجود ما استدلال بعض نظائر اسم بالذات
 مركباً لا يندرج في التركيب لا الى بناءه لان كل كلمة لا بد فيها من الوجود فقلت الاتحاد فقلت الاتحاد واجبه لانهما
 اجزاء الواجب وتلك لا بد ففقد لازم ان الواجب في الحقيقة سقوطاً عما به وقد عني عليه تصدير الدعوى على ما
 عليه ففهم **قوله** المحقق رحمه الله تعالى والا لا خارج الواجب في ذاته ووجوده اه فحللك نقول ان الحاجة الذاتية
 للموجب الحاجة في الوجود والمركب ليس له وجود سوى وجودات الاجزاء فليس له حاجة سوى حاجة اجزائه
 في الوجود لان الممكن ليس الا الوجود بل وجود الاجزاء فاذ كان وجوده لا اجزاء واجبا لم يكن للمركب حاجة في الوجود
 وهذا لان الذي تجمل للمركب من العدم نحو ان عدم لعدم الاجزاء وعدم مع وجود الاجزاء والنظر الثاني من العدم
 بالذات بالضرورة فلا يحتاج المركب الى محيل هذا النحو من العدم الى اجتماعها فاما يحتاج الى محيل النحو الاول من العدم

وهو لعدم عدم الأجزاء الممثلة ليس لاجل الأجزاء فإذ وجدت الأجزاء فقد وجد المركب ولو فرض أن أجزاء المركب واجبة بالذات
 استحالة لعدم طلبها بالذات فقد استحالة عدم المركب بنحوه بالذات فصلا المركب واجب الوجود من دون حاجة في الوجود
 إلى الأجزاء المركبة جاذبة إلى الأجزاء في تحصيل الحقيقة واما اعتبار هذه الحاجة غير منافية لموجوب انما السنان في الحاجة في الوجود والم
 ذلك ان تقول في الجواب ان لا شك ان المركب عبارة عن تلك الأجزاء متحدة نوع واحدة فوجود المركب وجود واحد لا
 واحد هو وجود مجموع وجودات الأجزاء ومن البين ان المجموع لا يتحقق الا بتحقق الأجزاء فعدم توقف وجود المجموع على
 الأجزاء ولو كان به التوقف لاجل توقف تحصيل الماهية المركبة على الأجزاء وحيد وبنائية ومن البين ان توقف التوقف
 والوجود فبذلك لا يخفى بنا في الوجوب بعدم كفاية الذات ح في المعنى الموحدة والتوقف على تفرد الأجزاء وجودا
 والكان لاجل توقف ضرورة تلك الماهية بتلك الماهية وكونها لا شيء هو ما هو متفرد برفاه مع ضوئه في حقيقة الأجزاء
 والذات وان لم يكن **افتراف** حقيقة أهلية وضع لا بد لوجودها ان هذا الدليل انما يدل على التركيب الخارجي لا على نفي الوجود
 العقلي لان الأجزاء العقلية متحدة وانما وجودها لا يتجلى إلا بالمركب وحاصل المنع ان التركيب الذي معنى مستلزم للتركيب
 الخارجي فلو كان التركيب من الأجزاء العقلية كان بجزئها أجزاء خارجية فتوقف عليها المركب فعدم الحاجة إليها
 قطعاً قال في الحاشية الدليل كحري في الأجزاء الخارجية وانما في الأجزاء الذرية من حيث انها أجزاء ذرية التي
 ليست أجزاء حقيقة وليست متغايرة الاستيعاب العقل لعدم جريانها في انتهي المراتب لبقوله وانما في الأجزاء الذرية
 ان عدم جريان الدليل في الأجزاء الذرية ليس ما انها أجزاء ذرية بل لاستلزام الأجزاء الخارجية وانما ان
 الجوانب مختص بالجزء حقيقة والجزء كما دفع عليه اصطلاح النافين للكل الطبيعي ان المفردات الأثرية تشمل
 العقل اولاً وبالذات لسمي الأجزاء العقلية بذات ذلك ان لا ينبغي على التلازم وتقول ان الماهية المركبة من الأجزاء
 العقلية يجب ان لا يتغير بعد التحصيل عما هي عليه قبل التركيب ولا يتقلب من مادة الى مادة اخرى بالضرورة العقلية
 فلو تركب الواجب من الأجزاء العقلية لكان الحاصل بعد التحصيل واجبا كما كان من قبل مع انه يحصل بعد التحصيل بمجموع
 محتاج الى الأجزاء منفردة **ف** وايضا قد تفرق في موضوع ان شخص اوجب عينه دليل اخر على نفي التركيب العقلي
 تفرد ان تعيين الواجب عند ذاته بداهة لا يتصور فيها الشك فلا يمكن تحصيله الى مفردات كلية والاخر شخص
 فانه هذا الشخص هو الواجب المقدم لكل ممكن منهم معلول لا يمكن الاثبات بين ما هو شخص منفرد وما هو كل كما يخفى

لأنه لا يخفى من هذا هو الذي عنيان في الحاشية حيث قال التركيب الهندسي اعتباراً عن تحصيل الاسماء وهو لا يتصور في ما فيه
مختص انتهى قال المحقق البدائي في الاستدلال على نفى التركيب العقل بآثار العقلية الكاملة منها عين وجوه ونفسه
بعض منها وجود نفسه دون بعض اجزاء لاشي منها وجود نفسه على الاول يتبين لان وجودات الاجزاء متغايرة
ووجود التركيب محصور متغايرة ووجود التركيب مجموع واجاب الاجزاء وعلى الثاني فالواجب ما موجوده وعين الآخر ممكن
على الثالث صواب الاجزاء كلها مختلفات فالتركيب الباطن ممكن وبهذا انفس على ان زيادة الوجود ليسلهم الاسكان قد تبين
بما من دليل العقل على منبه الوجود في الواجب من ان الصفة الزائدة يجب ان يكون معللاً بالصفة لتعليل الوجود بالمتبعية
الموجودة فاذن يتبين فالوجود زائد عليه في الوجود الى البتة ليسلهم الاسكان فافهم **قوله** الانصاف بالوصف والوصف بالصفة
وبالانصاف الاعتبارية اهـ مع بدل هذا الدليل على عينية الوجود مطلقاً سواء كان وصفاً عينياً او اعتبارياً لان كل صفة
زائدة الانصاف بها مطلقاً لم تكن عينية الوجود بعينه او اهم امراً سبباً فرفع تصور الحق آه يعني ان مصداق هذه
الصفة نفس ذات الواجب والا فلا بد بمصداق من علته تكون واجبة من قبل ولزم المخدور فافهم **قوله** فالواجب بالطلاق
على اعتباره من نحو ان يكون عرضاً زائداً يعني انه يجوز ان يكون مفهوم الواجب معنى اعتبارياً او يكون مصداق
دوات متعددة يكون بنفسها موجودة وواجبة وبهذا الشبهة يسبى اقتراح الشياطين **قوله** فالاولى ان يقال
آه يعني ان يقال على سميت التوحيد والبرهان المقام الذي على بناك **قوله** والحق انه اذا كان الواجب بالمعنى
المصدرى فالاولى المصدرى آه توضيح ان الواجب المصدرى معنى واحد وكان منشأاً من انفسه اى ما به الواجب
فان كان نفس الميتة ما به الواجب يلزم على تقدير الاشتراك التركيب من تلك الميتة وغيره واجبا جاباً الى الغير فافهم
اتحاد الواجب بالمعنى المصدرى ببدل على اتحاد معنى ما به الواجب واتحاد به هذا الوجود ببدل على امتناع الاشتراك
وبهذا معنى على ان المعنى الواحد لا يتبع الاعراف نوع واحدة ولا يتبع عن الكثرة المخصصة وقد ادى فيه البتة فاعلم
المقصود الرابع في ايجاب الممكن لان الحكم بان التسمية على علة قد يقال ان العقل يثبت حكمه بان التسمية او التسمية
طفاه لا يحتاج الى مرجع وحكم ترتب اتفاقية على هذا التسمية فيصير قول الفاء فاللزوم بين اتفاقية الاسكان
مع هذا الترتب ضروري وهذا هو سبب العلانية فليكن باقيا على الصادق وقد قيل في بيان العلة ان العلم بالاسكان
يستلزم العلم باتفاقه ولا يحتاج في هذا الحكم لا في غيره والعلم بالعلل لا يستلزم العلم بالعلية بل يصحده امر زائد وانما هذا

اعلم ان العلم بالعلم المعينه يسلم العلم بالمعلول المعين واما العلم بالمعلول المعين فلا يسلم العلم بالعلم المعينه
 فلهذا العلم شي واحد وهذا النوع انما يتحقق على جواز تعدد العلل المستقلة لمعلول واحد لا يتم الا اذا ثبتت كيفية ان شئ
 من العلم بالمعلول يسلم العلم بالعلم من دون ضيق وهذا غير متحقق في النظر بل لا يسعد ان يقال انه مكافئ في الحقيقة
 كعلم الحقيقة فانما تعلم بالوجه ان العلم ببعض العلل لا يسلم العلم بعللها من دون ضيق فافهم ثم انما
 هو ان اتفاقه لو كانت معلولة لا مكان لتأخر شئها عن ثبوت الامكان والا مكان كيفية للنسبة الى كونه
 عن حال نفس الشيء فاذا لم يتحقق البتة لم يتحقق حالها فان يلزم تأخر اتفاقه من غير اليقينية وبعبارة اخرى
 اتفاقه صفة بثبوته يقتضي ثبوت المصدرة والامكان سلب بسيط يكون ثبوته حال العدم ايضا في يلزم تأخر
 اتفاقه عن الامكان تأخر اتفاقها كما قيل له فلهذا ان الممكن حين العدم لا شئ محض باطل الذات لا يمكن
 بسبب بصفه فاذا فوه الى ما يشرع منه صفتان احدهما الامكان والاخرى اتفاقه واحد هو صفين
 على الاخرى وقبل التفرقة بينهما بتقديره بحكم العقل باسكانها وفاقبها فالامكان واتفاقه صفتان كل منهما
 يتقدم الانصاف باحد على الاتصاف بالآخرى وان كانا عارضين بشئ واحد سواء عرضيا عند تفرده او عند
 تقديره فاقابل فيه قوله فان الضرورة كافية في الاستقراء فكان سلبها كافيا في الاحتياج لك ان تخلص
 هذا الدليل على عدم علبة الامكان للحاجة بان الضرورة كافية في الاستقراء من دون علبة كيف والواجب
 سببه في الوجود من دون ملز في الاستقراء وكذا المستغن في العدم من دون ملز فوجب ان يكون
 سلب الضرورة كافيا في الاحتياج من دون ملز والامكان الضرورة ملز للاستقراء ضرورة ان السلب كان
 على شئ فسلم على بصفه فافهم والتحقق ان منشا الاحتياج هو الامكان بمعنى مصداق الحمل او ظاهره
 التحقيق فافهم فان حاكم بان علم الحادثة بصفه الذات ونحوه يجب تأخر الحادثة عن نحو وجوده وهذا فاسد
 بالضرورة والتحقق في هذا المقام ان فاقه الممكن ذاتية فوانته بذاته مصداق حلهما والاحتياج فيه اليه على
 وجعل كما ان ذاته بذاته مصداق الامكان فالتأخر غير متعلق عن حقيقة في عدم اعتبار ثبوتها عند العقل
 لا يمكن الا بان يفرق ذاته في عالم التقدير او عالم الوجود وافرقت هذا الكلام انما هو ان نفس الذات
 اثباتية في علم الحال الغير الموجودة مصداق المخافة في اتحاد الوجودات فالتأخر نفس الممكن

الممكن نعم الحكم بانفاد انما يكون بلا حجة الاسكان لان الحكم يكون الا ان انبنا بلا حجة اسكان ضرورة ان المنع
لا حتى حكم شئ بشئ او اما الحكم بالترتيب واليكين فانما تقتضي زيادة المصدق وهو فاسد عند العقل السليم فقدر
فدراسة الى ان حيوان المجمع انه اهل المشهور بين السائقين حتى جعلوا المدرك الحركات والجزيات فضلا لان
وليس لهم دليل على ذلك بل انما حكمه انك رجا بالغيب باوام تجتبه لا يعني من الخشيا والتجربة يشهد بخلافه
ومن تعامل بالوصاف في انكار بعض الطيور في السجج الحركات وانما الفعل العمل لم يعرض له شك ورتب
علم بقضايا ان المبنيات تدرك للحركات والجزيات ومصادره باحكام لان هذا الترتيب الا ينشئ الذي يعجز عنها ومن
عليها او لو العقول كيف يصدر من لا يكون له علم كل ولا يكون له تصديق وتعلم يقينا القول فليس نقات بطور
الاستحالة لم ليس المبنيات المجمع كدورته وانما تفصل بالضرورة بالارضية **قد** لانما نقول الحكم التخييل اهل المقصود
منه لا جابته على نيب الزايبين الى انشاء صفة العمل بين الجزيات وبهم فاعلم بانفاد النسبة النافذة في الحكم التخييل
والاعلى ما هو التحقيق فالحكم وان كان تخيلا لا تخيل من النسبة انما هو ان التصور يتعلق بكل شئ في النسبة النافذة
لكل الاسكان من المصادرة في شئ هو ان الاستدلال انشاء العمل بين الجزيات ثم لعل على انشاء الحكم التخييل
فقدرة - الكلام في التبرجج بامرج آه تدع جواب عن الامراض وعاصدا ان اختلاف العقول لم يقع فيما ادى الى بريق
وهو بطلان التبرجج بامرج اختلفوا فيه هو التبرجج بامرج والمعرض لم يفرق بينهما - فكانه مبني آه انما انه جواب
قبل المعرض بان التبرجج بامرج مستلزم التبرجج بامرج فانقول يجوز الاول يستلزم القول بجواز الثاني المطاوعة
متوجه لان الاستدلال وان كان حقا لكن العقول انما هي بغير الاستدلال وليس هذا الاستدلال مبنا فاما
القول بتجوز الاول فاولا بتجوز الثاني فتدبر قال في الحاشية في امانته الاستدلال فذلك لان ترجيح الماثل احد
النسب ومن النسبة الى بامرج مرج حصص احد بامرج لان نسبة الماثل الى كل مبنا على سواء انتهى وبذا
ظاهر جدا كيف واذا كان مع وجود الماثل هو النسب و قد كان الحال من قبل هو النسب وحي فوجود الماثل هو
سواء لم يتحقق احد النسب ومن فقد ترجع نفسه من دون مرج فافهم **قد** - لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وبذا
يدل على ان حدوث العالم قبل في واية ممكن الا انه امتنع نقصان الوقت الا انه المحدث ولو قبل بالامتناع بالزات
بان يقال الوجود الذي يمكن على الممكن طرانا هو الماثل الخاص المتعلق بوقت معين وما سواه من الماثل الوجودات يستحيل

انشاء المبنيات انشاء

على ذات الكائنات بل العالم لا يمكن وجوده الا على النظام الذي وجد مكان اسلم قال في الحاشية الزمان عند الحكمي كان
او موجودا نشأ بها في جانب الماضي على خلاف ما هو المشهور عند المتكلمين من ان الزمان موهوم غير متناه في جانب الماضي كان
المكان عندهم طارا غير متناه انتهى اعلم ان القول بتناسخ الزمان بعد القول بوجوده سيقت جدلان انديجي العقل
حقيقة العدم من التقدم والتأخر بالذات فلو كان متناشيا فالعدم متقدم عليه ام لا لا يسيل الى الثاني لان مع العقل
من العوار بالحدث وسبقه لعدم وان خالف فيه صاحب المقدمات وتلميذه الصدر الشيرازي مكابرة بقول لم
يتقدم عليه لعدم خارجة قبل تقدمه لم تقدم العالم وكذا لا يسيل الاول لان تقدم العدم على الوجود لا يكون بالذات بل
القول بوجود الزمان فهو متقدم بواسطة الزمان تقدمه قبل الزمان زمان فاذن قد ظهر لك ان لا يسيل للحدث
الا الى ان يقولوا التقدم والتأخر ليس من خصائص الزمان بل يورث لما يورث اولاد بالذات اي بواسطة في
الوحد من لا حاجة الى القول بوجود الزمان كسجود الى هذه المباحث ان شاء الله تعالى في وفوقه لم نعرفوا
بالتحصيل بل جواز الترجيح من غير مرجح لا يتوجب ما في الحاشية من ان عدم الاقرار بالتحصيل لا يدل على ان الزمان
المتخصص لا يلزم عند التحصيل بل متخصص في الوجود هو الارادة وهي صفة من صفاتها المتخصصة قال في الحاشية
فهم لم يقولوا بالتحصيل بل متخصص مطلقا والقبيل التخصص حاصل تخصص احد الطرفين اي طرف كان فلم تخصص
احد الطرفين بل متخصص فلم ان يقولوا لا معنى للتخصص لا تخصص احد الطرفين بعينه فحاشية الزمان ايجاب ذلك البنية
الارادة والاعتراف به بالجملة لا متخصص بل متخصص محال والجمال ان لا يكون للتخصص مطلقا لافي جانب مطلقا
لا في جانب الفاعل ولا في جهة الاستلزام التخصص من غير محقق مطلقا بل اعس ان لا يتك تفصيلا اعلم ان الاستلزام
الى احد الطرفين الكائن بالسواضع لها بعد ما دون الاخر ترجيح من غير مرجح فلاما بان بعد ان نسبت الارادة الى
احد الطرفين وجوبه وكذا نسبت الذات الى هذه الارادة فلم يلزم متخصص من غير محقق وسبيل تحقيق ان لا يكون
لكل من الاراي في المقول في شرح الامارات وما قصدنا قال متأخرو الاشعرية فاطمة من الفرق بين ترجيح الفناء احد
المتدين والارجح خارج وان نسبت الارادة الى الطرفين على السواضع لم تخصص احد ما من غير مرجح فلاما لمحققون
منهم فهو انه ليس بداراي الاشعرية انما هو راي مستحدث قد جمع فيه بين الفناء والتكلم كيف والاشعرية فاطمة بل
جمهور اهل السنة فاطمة تيمناشون عن نسبت الكائنات الى الاوضاع بل بعض المتخصصين فيسبون التعادل الى الكفر

الى القول ان كان هذا النسبة خطأ كما بين في مرسومة - واما تخصيص نفس الزمان بمقدار مخصوص او قال في الاستدلال
كون الزمان على مقدار اخر يدل على تخصيص حركة انفسك مقدار معين لان الزمان مقدار الحركة انفسه وقال في حاشيته
هو المقدار الزماني ينبغي ان يكون متشابها بحسب المقدار لا بحسب الوضع لان الزمان لو كان متشابها بحسب الوضع كان طرف
الان فيلزم وجود العارض والمعرض معدوم وتقدر عليه مقدارنا بنا وبغير الزمان متصل واحدا بالنظر الى الواقع
ووجود ثابت ولا شك ان وحدة هذا الوجود لا تصور للمقدار من الطرف العارض لانتهى وقال في حاشيته اخرى ان
الزمان ينبغي ان يكون متشابها بحسب المقدار لا بحسب الوضع لان الزمان لو كان متشابها بحسب الوضع كان طرف الان فيلزم وجود
العارض والمعرض معدوم وتقدر عليه مقدارنا بنا وبغير الزمان متصل واحدا بالنظر الى الواقع ووجود ثابت ولا شك
ان وحدة هذا الوجود لا تصور من الطرف العارض لانتهى قوله لان الزمان اذا اشار الى دليل انفسه على عدم تشابه
الزمان بتغيره على غنى لكان متشابها لكان وحدة بالفعل وهو ان وحدة الوجود لا قبل الزمان ولا يلزم بداهة على الاول
يلزم وجود المعرض بدون الحمل على الثاني ان يكون الحادث في الان عاودا في الزمان ولا يلزم بداهة على تقدير عدم
التشابه لان الان امر متوهم لا وجه له فلا يصف شي من القيد والمعين بحسب الخارج لا بحسب التوهم والاستدلال في
توهم العارض قبل المعرض كذا قالوا فتأمل فيه وقوله هذا المقدار الزماني اه اشار الى الجواب عن هذه الحجة وهن
ياخو كلام صاحب القسبات والحاشي يتبعه في امثال هذه القسبات بنسبة لا يحد كلامه وتغيره ان التشابه
لا يستلزم ان يكون له وحدة بالفعل لا يرى ان البرية متشابهة وليس له وحدة بالفعل فذلك الزمان وايرة كيف هو
مقدار الحركة العقلية التي هي حركة مستديرة وقد ثبت في الدرر جلاء واحدة خلاصه فيه بالفعل ومعنى متشابهة ان
هو واحد ومعنى مرات متشابهة بنفذة التثنية وهذا هو الذي عني بالتشابه بحسب الوضع واداء بالتشابه بالفعل ما يكون
المتشابهة بالفعل وجعل دليل انفسه دليل على بطلان وجود الالف وانتم التشابه بحسب الوضع لا يلزم لوجود الزمان
ومتشابهة وهذا الجواب سيخفف فان الزمان والكان وايرة لكن اجزائه متفردة ومناخرة بالذات في افق التقصير و
التحد وهو لكان بافتقار من عدم التوهم بهذا الوجود واتي لوجوده الازلية على سبيل التجدد والتقصير بالفعل
اه بان توجد قطعه منها وخطه الاخرى معدومة ووجود قطعه من الازلية من دون وجوده لان باطل وانتم انما تكلموا
فانتم تعلم لان من غير انصاف اجزاء الزمان بالتقدم والتأخر ولا يلزم ان يكون هذا الحكم اختراجا وسعي تحقيقه انما

وليده الصدر الشريف قد اتهم في تقرير الحق على الشق الاول وجود احد المتضامين بدون الاخران الهاتين متضادتين
 ثم اجاب بثلثة اوجال اول نقص الجملات المتضادية لانه لا بد لها من طرف فيلزم الاستحالة الثاني ان الابتناء
 حقيقة متضادة في نفسها بل حقيقة من مقول اخر في قدره لا اعتناء كونه هاتين في العقل والاستحالة في معناه الان لا فرق
 في الدين وفي الجواب لا يمس تقرير الذي قدر الثالث ان الطرف ليس حقيقة مفهومة محصل يكون موجودا بل انما هو
 انما هي على تقرير شامس الزمان لا يكون لطرف موجود لا قبل ولا بعد فهم بما يتوهم في الوهم بلا غلط سلب التناهي وواقع
 في الهاتين والاستحالة في قدره لا يمس هو عارضا في الوهم وفي الجواب معنى على راي الشيخ ان القول ان الاطراف موجودة
 لها في الخارج بل في الوهم فقط ثم انك قد عرفت ان الزمان على تقرير وجوده لا يسيل الى متناهية فتذكر قدره وانما القول
 الزمان متصل واحد فلم يتركه الى الان لانه ان اراد يقول ولا شك ان وجوده هذه الحقيقة اه ان اتحاد هذه الحقيقة
 مع الطرف العارض غير متصور فسلم لكن لا يلزم اتحاد الطرف في وجوده هذه الحقيقة الاتصالية في الدين وان اراد ان
 وجود هذه الحقيقة الاتصالية او وجودها لا يتعلق بوجود الطرف المفروض لان اتصال في الطرف ووجوده وجودا لاسيما
 وجود الطرف وهو غير متناه في وجود الطرف المفروض بين الاجزاء المتعارضة ولا كلام فيه فتدبر قوله والحق غنبي ان
 الكلمات على تفسيره اقل مقصور والامام ان الحق على طوع الغلظة هذا ان الحق في الواقع يافا في حيزه الذي تعالى مصرح
 بخلاف ذلك فتأمل فملك الصورة يقتضي هذه الحركة اه هذه الصورة صورة غير نفس العقلية وهي صورة الشهود
 العقلية اذن حركة هيية وهو خلاف تدبير الفلاس فان الحركة الدورية لا يكون طبعية معزوم وان كان نفس العقلية
 فالحركة الدورية وعلى كل تقدير لا بد لها من نهاية او لا فعل عندهم الاجابة هي بول هذا الجواب الى الجواب الثاني فتأمل
 واجب عندنا ان لكل واحد من المتهم صورة نورية اه في ان هذه الصورة ليست على رايهم فلا يقتضي هذا الاختلاف في مادة
 واحدة بل انما يقتضي اختلافها مع ان يكون المتهم مقصور الصورة نورية حق لا يظهر من كلامهم بل الصدر الشريف
 قد صرح بخلافه الذي خالوا انها ان الصورة النورية للكل الكلي قد اقتضت كرويته وقد اقتضت كرويته وقد
 ببعض من صورة الخارج فافترت كروته فنفى البعض الآخر فختلف السمع وهو المتوهم وليس نظيره بالتأمل قوله وفيما في حال في
 الثانية هو من التعابير والتمهيد بحسب الاشارة ليس تعابيره او نعه وفي الوجود الخارجي ولما لا يتم السؤال باجتماع كل جزء
 موضع خاص وفيه ان الاجزاء المتعارضة لها وجودا وهي كجدة الوجود الخارجي في ترتيب الاثار حقيقة في جملتها على شئ

على شئ مما لا شك في الاستدراك في الوجود الخارجي اما السؤال باختصاص كل جزء بوضع خاص فليس متوجها
 لان الوضع يعتبر في خصوصية الجزء من حيث المفهوم جيبا نفسيا والاولى ان يقول ان وجود الجزء المقدار يتوقف على وجود الكل
 لان هذا الوجود الذاتي وجد لا زمان ام لا **فقد بره** - الا ان له اواثبت الاحتياج احد المتبادرين اما ان
 الى صفة فانه بدل على لزوم احتياج المتساوي لا على توقفه عليه كذا في الحاشية ولك ان تقول فوضع الية الترتيب وكلل الفا
 سم الكلام ثم المقصود الاهم اشياء كونها من لوازم الاحكام حتى لا يلزم الاستغناء في البقاء عن الفا والاشياء
 على غير مقصود الحق قد اشير اليه من قبل ان الدولة لا تقتضي عين حقيقة الممكن كالامكان **فله** الختم منها هو القابل بان
 الحدود على انه بما يجب فان المقصود قال بعد هذا وشبه المنكرين وذكر هناك اقوال اصحاب السبب والاتفاق وهذا
 صريح في ان الختم منها هو لا ايضا وهذا القدر يكفي لتوجيه ايراد المقصود **فله** - ولزم عليهم نفى الصلة تعالى عن
 ذلك علو اكبر ابل هم يميزون ذلك قال في الحاشية نفى الواجب لازم عليهم اذ لان اثبات الواجب لازم
 اثبات الواجب مخفرا فيما يتوقف على العلية والسلوية والاداء والافنى صلا العالم من حيث هو صانع فلزم عليهم
 الا ان يفرق بين اجتماع الاجزاء وبينه انشئ ان يفرق ويقول وجودات الاجزاء منفردة بجمعها الى الصانع اجتماعها
 بجماعها وهذا كما بره فاصحة فان احتياج الاجزاء الى الصانع هو الاجتماع والاتصال وكذا وجود الاجزاء ليس هو
 في السلب الفردية فافهم **فله** الثاني مبني على ان الوجود محتاج الى سبب فلهذا مبني له اساسا على عدم كفاية الوجود
 الذاتية وبذلك السبب المحقق قد كسب سره بوجه يظهر من توقفه على سبب مفصل **فقد بره** - نقابل ان يقول الوجود
 السابق انه يظهر من ان الوجود السابق في وجوب وجود الحلول والوجوب اللاحق وجوب اللاحق وجوب وجود
 وجود الحلول فالوجوب اللاحق وجوب عارض لذات الممكن بخلاف ما قال صاحب الافق المبين من ان الوجود اللاحق
 عارض لطبيته المقتضية بعبدة الوجود وسبب الكلام فيه شيعة ان الله تعالى **فله** لا يتحقق ان ذلك كان اذ الاعتبار به
 هذا الاشكال دار عليهم في سببه الوجوب على الوجود وسبب الكلام فيه شيعة ان الله تعالى **فله** اراد بالزمان
 التقدير مع تغير الكلام ان الزمان محل الى اجزا متقبضة وما هو شأنه لا يكون واجبا بالذات **فله** بل تقدر ما
 ذاتيا على اصطلاح المتكلمين قال في الحاشية وهو مذهبهم لا يستدل ان يكون المتقدم للذات عبادا عندهم من تقدم
 الاتصاف الذي يكون بالذات من النوع من التقدم الزماني على مصطلح الفلاسفة ونفس الاصطلاح لا يحكي بل الكلام في ان

هذا النوع من التقديم بل يعقل من دون وجود الزمان ام لا و الكلام فيه سمي انشأ الزمان ثم قال واما الاشارة الى
 وجود الزمان فظاهر التحقيق ان هذا الوجه لا يسمى على قول الفلاس فان الكلام في الممكن التقديم مطلقا ولا خلاف بين
 المتكلمين و الفلاس فان الكلام في الممكن التقديم مطلقا ولا خلاف بين المتكلمين و الفلاس فان يستدل الى الفاعل
 على تقدير تحققه وان اختلفوا في ان ذلك الفاعل موجب او محتار و بالجد الكلام فيها ليس في خصوص الزمان بل في
 الممكن التقديم مطلقا انتهى ثم ان اكثر المتكلمين قائلون بالممكن التقديم فانهم قائلون بزيادة صفات الابداعي و بل
 وهي كمالات على رايهم يكون موجبا بالنسبة اليها تقديره . التفسير الاول بالنسبة الى حدوث الصفات الطائفة
 بين التفسيرين بان في الاول محرج تحقيق المستدل في حدوثه سواء كان الحدوث حدوثا في الوجود في نفس او حدوث
 الوجود بغيره كما يفصح عنه اعتبارية قدسية بانه حال الوجود في حصول الحاصل او حال العدم فاجاب القاضين و في الثاني
 فشق في الاحداث سواء كان الاحداث الوجود في نفس او احداث الوجود بغيره لكن تخصيص النقص بصفة
 بل على ان مضموده الثاني لان الاول الاختصاص بالحدوث و بالصفة بل يعني ان بعد ان لم تأوكلهم الوجود
 لان وجوده في زمان نفسه حصول الحاصل و زمان مدر اجاب القاضين فان اجاب بالفارق بين حصول الحاصل بعد
 و بين حصول غيره في الحصول كاجاب تشدد من الامل . لعل وجه التخصيص او قد ظهر لك ان التفسير الاول لا يتوقف
 على الحدوث بل يكفي في الوجود مطلقا فلا يلزم للتخصيص وجه قوله فلا يكون فيه شبهة الخصم قد عرفت وجهه بان
 و الخصم ينكره نعم ينكره لكن انكاره غير مناسب في خصوص الصفة فان توقف الصفة على الغير ضروري و احداث
 الاختيارية و كسبها مما لا يسيل الى انكاره و جالينوس و جزية قائلون بما ينز الطبيعة فاعلم انك في تاثير الارادة
 قوله . يجوز ان يسمي سلب الحاجة الى حاجتها بنفسها اه قال في التسمية او بالحياجة و المؤثرية المعينة بتقديم على
 الابداد المعينة الاختصاص المتأخرين فيجزان يكون شئ مما جاد و مؤثر الامور مطلقا استلزامه عليه الطبيعة
 الا ان كان كاسبق من الصائبة الكلية انتهى لعل ان الحاجة و المؤثرية هما معنيان اعتباريان و هما مطلقان و مطابقان
 المقدار هذا ان المصدق ان قد عرفت ان الحاجة ليس ذات الممكن فانها بنفسها مصداق ان لا لا تقع ضمن
 بنفسها محتاجة و ذات الكمالات حقائق مختلفة فالحاجة لك للصائبة المذكورة فانك قد عرفت انها فاسدة و
 اما المؤثرية بمعنى المصدق ذات المؤثر ان كان انشائي بنفسه و ان كان انشائي في نفسه و ان كان اعتباريا

اعتبار حقيقة زائدة بنفس ذات الموشتر حقيقة زائدة معاً فان كان مراد المستدل بالمرتبة والخاصة معاً فالجواب ان
 الخارج متجاوز بنفسها والموشترية موشترية بنفسها وان كان مراد المعين المصدرين فالجواب ان مراد المصدرين في الاولى الزيادة
 اقتصار على الثاني لان انظر ان صاحب الشبهة اراد بها المعين المصدرين **فقد سرف** هذا المنع موجه الى منع كون الامكان
 رفع ضرورة الطرفين او لانه بعد تسليم ان الامكان سلب ضرورة الطرفين لانه بعد تسليم ان الامكان سلب ضرورة
 الطرفين او استواء نسبت الوجود والعدم لا يمكن تجويز رفع الوجود بلا ضرورة ولازم ابرج جميع بلا مخرج هذا وانت **عليك**
 ان هذا المنع ليس تحقيقاً منه بل اعراضاً واصله انه ان لم يزل الوجود صالحاً للتأثير على ما ينبغي عليه بطلان اللازم
 ان زعم غير صالح والوجود صالح والوجود صالح بغير الملازمة في غير المنع فليس باطل ثم بعد ذلك تحقق ان حمل المنع هذا
 بطلان اللازم كما يشترط ان يعلم المحل عند الوجود والعدم لا يستلزم كلام المصنف **فقد سرف** فيمكن فيه سلب التأثير
 في الوجود آية هذا انما يصح كذا ان عدم السابق واللاحق ممكنين وانما الامكان واجبتين بان يكون وجوده في زمان بل
 زمان وجوده وفي زمان لاحق الزمان وجوده محالاً بالذات فلا يتحققان الى شئ لا ياتي به ولا الى سلب تأثير
 في الوجود وان تأملت فيما ايضا ابيك خرج وجاؤه لكلام المصنف والمنع الاول على سبيل التحقيق **فقال** **قوله** علم
 ارتفاع النقيضين على تقدير ارتفاع التأثير لما كان تقابل ان يقول يجوز ان يكون ارتفاع التأثير محالاً بماز ان ارتفاع
 انقيضان على تقدير وقوع احدهما في الحقيقة وقال ارتفاع الوجود والعدم صاعداً من زيد على كل تقدير محالاً **فقد سرف**
 وان كان ذلك التقدير تقدير محال لا يسمي ان رفع الوجود والعدم عن زيد محال وان كان على تقديره سببه انتهى
 بعد هذا موضع ناعل الضرورة حيث يمكن لا يسهل لان كفاية سلب التأثير في عدم المحل سببه لا حاجة الى بلذ
 فان اريد بالتأثير او يعني الاولى في هذا المقام الزيادة الاجابة كسبها فان اراد السوفاي بالتأثير مطلقاً **فقد سرف**
 عليه فالجواب ما اذا تأني وان اراد التأثير الحقيقي فالجواب منع الملازمة كما افاد اولاه المستدل ان عدم كفاية
 فيه سلب التأثير في الوجود فلا يحتاج الى تأثير في حالات الوجود **فقال** وتذكر ما سلف **قوله** كما صرح بالشرح في البتة
 اشعار بان المحل يتعلق الى مفيد نفس الوجود بالذات **آه** قال في الحقيقة فاعمل الوجود وهو يحتاج بالذات و
 ابرج من كالحديث فان الامكان متعلق به لاجل فعله البقاء اثر بالذات كما يدل عليه كلام المشيخ **فقد سرف**
 انتهى لم يرد الشئ على ان اثره فاعمل بالذات الوجود والعدم فكلوا فخره ويا غير محلل او غير ممكن

بل سبب هذا النوع من التعلق جانبا بل واقع حو - لان ان يشيخ ذلك انه مطبق نظر الشئ بغير الجواب بالبدن المشبه به
 لا بد ان يرادوا الشئ بما حصل ان الارادة المتعلقة بالوجود الحادث قديم و الباري موجب بالذات بالشيء
 فلا تسلسل ولا قدم الحادث فحق هذا النوع من الجواب تسليم العلة للوجود الحادث في العلم نزل ومنه استحالة وجوده
 رام المحقق بقوله ان الذات ملازمة لتعلق الارادة القديمة بوجود الحادث في وقت معين فالارادة والتعلق
 قديمان والمراد بالحادث و هذا مع وضوح قد دخل على بعض الظاهر الخواشي القديمة فقالوا ان انقضى منه العجب ثم انما
 كلام اخر هو ان هذا التقدير كاف بل لا بد من ذلك من القول باستتبع اخبار الموجودات سوى هذا النوع الحادث
 لانه لو كان الوجود في زمان اب قبي على زمان الحادث كما لا بد مثلا لمكانا ولم يتعلق الارادة فتعلق الارادة
 ام محال وعلى الثاني عجز الباري المختار عن جعل بعض المكائن تعالى عن ذلك علوا كبيرا وعلى الاول فاستبينة
 الى النوعين على السواء فيمكن التعلق بها فلا بد من ترجيح فليعلم الخلف والالزام الوجود بسبب بالضرورة انما يستبينة
 الارادة اليها فان لا بد من القول باستتبع وجود الحادث في غير الوقت الذي يحدث فيه وعلى هذا المحل
 ان جاعل الحادث قديم وهو الجاعل المريد وجوده في وقت معين وارادته وتعلقها به قديمان وهذه الارادة
 القديمة تعلق بهذا النوع من الوجود وهذه الارادة ان لم يكن عين الذات فهي مجموع لذات بالايجاب
 ولا خلف في الخلف فان وقوع المراد على حسب تعلق الارادة والتعلق وعلى هذا النوع جانبا بل واقع والالزام
 الوجود بل سبب اول اقتضاء من الجاعل الاكبر وانما تعلق الارادة بالوجود وقبله او بعده لاستحالة وجوده
 فيما قبل وفيما بعد والارادة لا يمكن ان لا يستلزم ان الارادة وامكان الدوام كذا ينبغي ان يفهم هذا المقام
 في قولنا استارة الى انه يلزم شئ من الايجاب وهذا الايجاب لا لولا الاختيار او الايجاب الذي يكون
 هو الايجاب بعد الاختيار وهذا الايجاب موكدا في الحقيقة الحق المستن ان اختياره الفعل كقبي ضا ضرر
 الاثر بالارادة والايجاب معدومة ولا شك ان الاثر قد وجد تعلق الارادة ووجوب تعلق الارادة بالثبوت
 اختياره الاثر ولا في المقدورية في الوجوب الذي جاز في الاثر هو الوجوب بعد الاختيار وتعلق الارادة ولم
 بحسب من قبله والايجاب الذي جاز قبل الاختيار انما هو الايجاب الارادة لا الايجاب الاثر فلانها في الاختيارية
 اما انتفاء الايجاب في الارادة فليس بشرط والاختيارية بل لا بد بل يصح كمال فقد بان لك ان من سبب الفعل

الاختباري باليسر باختباري كالعلم ونفس الارادة وبقدر الحق الصراح ومنها من الكلام قد استوفينا في فروع المرحوم
 شرح المسلم قوله هذا التسلسل ينقطع بانقطاع الاعتبار اه قد قرر الجواب بان المؤثر العام في الحوادث عاود لان
 جملة صفات العلة تعلق الارادة وبقدر حادوث وعلته تعلق اخر وكذا اه هذا التسلسل في الامور الاعتبارية لان التعلق
 امر اعتباري والتسلسل في الاعتبار ينقطع بانقطاع الاعتبار ولا بد على هذا تقدير من القول بالاعدا في التعلقات لان
 هذه التعلقات امكن ان كانت مجتمعة في مظهر فبذلك ان الكل في حكم حادث واحد فاذن لا بد من القول بتتابع الحدوث
 في التعلقات فيكون كل تعلق فرفا في سعة الاخر فبذلك التسلسل مثل القول بقدر سعة في ربط الحادث بالتقدير
 من سعة المحدث ثم القول بان التسلسل في التعلقات ينقطع بانقطاع الاعتبار لا يخفى عن المولى ان انقطاع
 تسلسل موجب انقطاع كل الحوادث فيتم الحادث بانقطاع الاعتبار ثم هذا التسلسل في جانب المحدث هو على
 سبب امكن ان امور التسلسل اعتبارية او غير اعتبارية لانه لم يصح على هذا التقدير الباري الفاعل جاعلا لواجده من احاد بده التسلسل
 ولا لحادث فعدم هذه التسلسل تماها راسا ممكن وان كان عدم البعض مع وجود البعض غير ممكن او لا يحيل لعدم
 التسلسل راسا او ليس فيه عدم العلول مع بقا افتضاء العلة وليس هذا لعدم محال بغيره فاذن عدمه غير
 فلم يجب واحد من احاد هذه التسلسل لان الواجب بالتحليل عليه جميع انوار عدم واذ لم يجب لم يوجد فيلزم ان لا يوجد
 حادث اصلا ولا يمكن ان يقال ان القدر المشترك بين التعلقات قد وجب بالباري افتضاء الفاعل فاستحال
 ارتفاع التعلقات واما ارتفاع كل تعلق فقد استحال بوجوده لان الباري في حيزه لا يؤثر بارادة واختيار فلا بد
 تعلق ارادة بهذا القدر المشترك وقد فرض التعلقات كل حادث فتم ينقطع هذا الفلاسفة في دفع هذا المذهب وفي سلسلة
 المحدثات كما استغف بغيره اه الدواعي قوله يجوز ان ذلك المرحج او الاعتبار اه قد عرفت ما قبله قال في الثانية
 هذا بالنظر الى ما ذكر في الشبهة من لزوم التسلسل ومع قطع النظر عنه يقال على تقدير حدوث المؤثرية يكون المؤثرية وموجبها
 واخيل في جميع الحوادث لان يقال لا تعد وفيه فان خروجها عنها ليس بواجب حتى يلزم كونها واخيل في خارجين
 والنظر خروجها لان المؤثر في الحقيقة بما هو مؤثر خارج عنها على قوله فهو ان عدم العلم بالمرج اه قال في الثانية ان المرحج
 فيها صورة علمية لا بسبب الحركة الارادية صورة حاصلة في نفس المتحرك كما لو عدم العلم بالمرج عدمه بعد الاختباري
 عدم تعبايه وخطه قوله ارادة العبد تنتهي الى ارادة الدواعي اه وعلى هذا ينبغي التزم بالمرج لانه ترجع بالمرج عاجزا

جائز كلام الله الحق مبني عليه قوله فان قلت جمهور المتكلمين قالوا بالصفات القديمة اه واجب بانهم لم يدروا ان
 على الحاجة الى مقتضى مطلق الحدوث بل مقصور وهم ان على الحاجة الى المزمعي الجاهل انما الحدوث ولسان ان
 القديم لا يكون اثر المتنا والصفات بعد ما ليست محتاجة الى المؤثر بل احتياجا الى المقتضى لا كما يحاب المؤثر في
 اخفض من المقتضى فاعلم قوله قلت مرادهم بكون الحدوث على الحاجة وان ورد عليهم ان المتنا في الحقيقة هو المقتضى
 وكونه بعد العدم اربعون كما يحكم بالنظر الصحيح والوجودان الصحيح كذا في الحقيقة قال الشيخ فليس الفاعل يتحقق فاعلم
 لا يكون فاعلم ولا مقصور لمفعول بل يكون مقصورا معه وانهم يعرفون للفعل بالاسباب التي يصير سافا فاعلم بالفتن كحاصبه
 فاعلم فيكون عنه وجود الشيء بعد ان لم يكن وللازلة كان بعد ما لم يكن انما يكون من الفاعل وجوده واذا كان من
 الوجود والزم ان ما وجوده بعد ما لم يكن والذي له بالذات من الفاعل الوجود وان الوجود الذي انما هو ان الشيء
 الا على جهة كسب منها ان يكون بغير وجوده من وجوده الذي له بالذات من والما لم يكن موجودا فليس عن مطلقا
 كونه بغير موجوده قد ثبت الى علته وهو عدم علة فلا يكون وجوده بعد العدم فاعلم بغيره ان لا يكون وجوده بعد عدمه
 ما لا يمكن فلا علة لعدم وجوده يمكن ان يكون فلو جوده علة وعلته قد يكون وقد لا يكون فيجوز ان يكون لهذا والكون
 وجوده بعد ما لم يكن فلا علة لها فاعلم فاعلم كذلك وجوده بغيره بغيره ان لا يكون ففعل ان عينة وجوده
 حيث هو وجود فاعلم ان عدمه ففان نقص وجوده يكون بغيره ففان وليس هو بغيره ففان حيث ان عدمه
 ولكن وجوده هو الذي اتفق الان والما حيث يوجد وجوده وجودا لعدمه فيلحق فيه كونه بعد عدمه وانفسه بغيره
 فذلك السبب سبب لكون وجوده بعد العدم والكان سبب الوجود الذي كان بعد عدمه من حيث وجوده
 ان وجود جائز ان يكون وان لا يكون بعد العدم الماحصل وان لا يكون العلم الان لا يكون له وجودا اصليا
 لوجود انتهى انت لا سبب عليك ان هذا الكلام المطلق بالاطباء الممل يرجع الى ان مرجع الحدوث الى الوجود
 ابقي وكون هذا الوجود بعد العدم السابق والجاهل انما يجعل الوجود والعدم من علة العدم وكون الوجود والعدم
 وصفت ضروري للوجود بغيره ففان سلفا وفيه ان ازلية الوجود والوجود بعد العدم كلاهما ممكنان بالنظر الى
 ذات الحادث فالازلية على وجوده وكونه بعد العدم كلاهما ممكنان كما ان الوجود والعدم ممكنان فيكون كون الوجود
 بعد العدم محولا كما ان اصل الوجود محمول فاعلم ان مقتضى الوجود وكونه بعد العدم ممكنان كلاهما اثر على كل من لا ينفع

المتكلمين انما هي الى استنفار الحادث في تعاقبها وانما يلزم لو كان المجهول وصف كونه بعد العدم فقط دون الوجود
 اما اذا كان الوجود وصف كونه بعد العدم كلاما مكشفاً لم يوجب تعاقب الوجود مع المجهول فاصل الوجود وكونه
 بعد العدم بتأثير المورث وتباعد ذلك التأثير والتحقيق وهذا التمام الكائن الازلي لا يمتد الى الحادث
 يكون الوجود الممكن للحادث انما هو الوجود المقتضى زماناً وصديقه العدم في غير ذلك الزمان ولعلب على الذات
 فلا يكون على اصلاً لا عدم على الوجود ولا غيره وجع الممكن بالذات هو الوجود المخصوص وصف كونه بعد العدم ضروري
 وانما امكانه بان كان الوجود وليس يجوز عليه الاستنفار الا باستنفار الوجود واسباباً يقتضي هذا النحو ايضا في المجهول
 بالذات الوجود وهذا الوصف لكونه تابعا لوجود المجهول بالعرض كغير اللوانم والكائن الازلي ممكنة توصف كونه
 الوجود بعد العدم ممكن بالذات لان الوجود لكان كذا زمان يكون بعده العدم كذلك يجوز ان يكون الازلي ثابتاً
 وصف كونه بعد العدم وصف الازلي بالنسبة الي وجود الحادث متساويان فلا بد من مرجع لكونه بعد العدم على
 الازلي في مرجع يكون هذا الوصف مجعولاً بالذات كما ان النفس الوجودية مجعول بالذات لكن انظاره هو الشيء الاول
 الجاعل مواد محضات مطلقاً فلا يخل من اتقافته ما دام الغرض عليه صالحاً لقبول الفيض والحال بعض علم ان
 الحادث ان بنفس ذات من قبول الوجود في الازل فالازلي غير ممكن عليه انما الممكن الوجود الخاص الذي افاضته
 وقد علمت من الكلام بالصحة لعل على ما قلنا ثم الكلام الذي وقع من ان المجهول بالذات الوجود او كونه بعد العدم
 انما هو على ما قلنا ثم الكلام الذي وقع من تقدير الفعل المولف كما هو مدبب الشيخ واما على تقدير العمل البسيط
 فسيبان الكلام في ان تعريفه مجعول او كونه بعد المطلق وفسد الكلام فيه على ما تقدم بهذا معنى ان يفهم
 المقام ولذا يلزم عليهم ان هذا انما يلزم لو كان المجهول بالذات هو وصف كونه الوجود بعد العدم فقط
 اما اذا كان المجهول اصل الوجود مع هذا الوصف فلا يلزم الاستنفار كما قد عرفت قوله فاستمر ما اتقوله
 يتجدد الاخر ارضاه ولم عليهم استنفار في نفسه عن الصانع في حال التباين وهو خلاف الضرورة العقلية
 في الحاشية والمراد استنفار جواهر النفس ولو قالوا ان العام كلها متجدد وتوارد الامثال لم يلزم عليهم الاستنفار
 قوله والحكماء ذهبوا الى ان يتجاد الصانع من التوابع فاصل الوجود وانقر حاصله بتأثير المورث وبان يتباين
 ذلك التأثير كما ان المقادير من النفس الضوئية يتباين قوله والضرورة فيه ذهبوا الى ان كان في

ما في الحديث القدسي كنت كثره مصفيا فاجب ان اعرف مختلف المطلق اشارة الى كذا في الحكمة
 علم ايضا الى ان الموعول بالذات العين الثابت وهو شان من شئون الوجود المطلق ولما كان
 الحق تعالى نفس الوجود المطلق المنزه عن شوايب التقييدات في الوجود الخاص وجود مفيد فهو مطهر
 ومجلى ووطيق المجل عند هؤلاء الكرام ان الحقائق الامكانية انشأته في الانزل في علمه المتعالي
 موجودة متفرقة بحيث ترتب عليها الآثار والاحكام فبما لا يسجد له من قسمة عقيدة يكون فيظهر احكامها وترتبه
 عليها آثارها كما اجريه الله تعالى في كتابه العزيز **قوله** وهو انما وتبنيته نسبة الشئ الى صفاته وبذا الاتحاد وانما
 وانه العجب بخلافه ان يكون قديما **قوله** وهو انما وتبنيته نسبة الشئ الى صفاته وبذا الاتحاد وانما
 اثر الحق في الحدوث وان هذا الاتحاد والحدوث والحاصل مدبرهم ان اشار الحاجة الى المفضل الامكان وعلة الحاجة الى
 الموعول اى الجاعل للحدوث بالعلم الذي كفى مع قديس في قول انظر لطوسي انهم بين ان يجعلوا الصفات احده
 بالذات وبين ان يجعلها باستنفاد بعض الكمالات **قوله** الان يقال انهم ينادون بالقياس كيف ولم يقع في
 كثير من المتكلمين لفظ الموعول بل انما قالوا اثر الموعول في الحدوث وكذا انقل الشئ من يدبرهم كما يظهر ما يستقل من كذا
 لا يبعد ان يكون مدبرهم من كون الحدوث علة الحاجة اذ وبذا هو المتعين الا اذ علة كما يظهر من عبارات المتأخرين
 فيهم ما نقل الشئ من يدبرهم حيث قال وربما طعن ان انما فعل العلة انما يحتاج الى شئ يكون له وجود بعد عالم
 لكن اذا وجد الشئ لم توجد علة له من شئ مستغنيا عنه فطعن ان الشئ انما يحتاج الى العلة في حد ذاته فاذا وجد
 ووجد فقد استغنى عن العلة فيكون هذه العلة على الحدوث وهي متقدمة لاصح انتهى وهذا الكلام صريح في ان مقتضاه
 هم عن علة الحدوث الحاجة الممكن انما هي مترتب على الحدوث ويكون اثره في وجوده ايضا انهم فرغوا على الحدوث
 الصحاح عدم خفاء العلل في عدم خفاء العلل عند خفاء العلة والاستغناء في انبعاثه وبذا لا يصح موعول على الحدوث
 بعافه يجوز ان يكون الحدوث علة للحاجة في اصل الوجود فمادام الوجود يكون متحججا وان كان الاحتياج ناشئا
 من الحدوث وانما اذا كان المراد ما ذكره فليس هو نوع موقوف على فيه قال في الحاشية تفصيلا ان الممكن يحتاج الى الحاشية
 موعول تلك العلة عند الكمال الامكان وهذه المتكلمين الحدوث معلوم بان الاحتياج لبعض الحدوث لنفسه وليس للممكن
 واسطة الحدوث فالحاجة عند مدبرهم مطلقا ترتب على نفس الحدوث وهو متقدم عليها لعدم المعنى على العلة لا على العلل **قوله** يتقدم العلة

هذا القبول فاعلموا ان محله لا يتبع الوجود بنفسه انما يتوقف على بالذات فالحاجة عندكم ليست متقدمة على الحدث حتى يلزم على
تقدير علته تقدم الشيء على نفسه انتهى و اراد بقوله فالحاجة عندكم مترتبة على الحدث ترتب الشيء على العادة والافرض
تقدم الحدث الذي هو الفرض مثل تقدم المعلول الذي هو العادة والمقصود نفى تقدم الحاجة على الحدث بالتقدم الذي
يكون للفرض والعادة وليس ترتيبا على ترتب وتوالت الحاجة على ثبوت الحدث بقوله وقد تقدم عليها لعدم المعنى
المعلل ان تقدم الحدث على الحاجة مثل تقدم العرض والعادة و اراد بقوله فالحاجة عندكم ليست متقدمة على الحدث حتى
ان تقدم الذي العرض والحاجة الى حتى يلزم تقدم الشيء على نفسه لكون التقدم من الطرفين يجب بنحو واحد من الوجود ثم قال
والحق ان الاحتياج عارض لاصل الوجود بنفسه لعل الحدث حقيقة فضلا عن ان يكون عارضا لشيء الا ترى ان الاحتياج
متقدم عليه موخر عن احتجاجة في كلام الشارح الى ان الاحتياج يدعى طريقا يعاين بالجعل للوقت والاعلى طورا يعاين
بالجعل البسيط فالاحتياج عارض لنفسه تفرق اليه بنفسه فاعلم قوله ولا يخفى انه ليس معنى الحدث هنا هو الوجود على ذلك المعنى
رحمة النعمان فان لم يرد معنى الحدث في اصطلاحهم بل دعاه انهم تسمى محمولا لظان الحدث فالظن لفظ الحدث
و ارادوا به هذه الحقيقة والفرقة ان الحدث المتأخر عن الحاجة لا يدعى عارضا عليه بل تقدمه ولا يلزم عليهم متفقا
الحكم قد وافق الحدث على المصطلح لما صح به التفرق اليه فقدمه مشرك الوجود وروى بل ينفق الا اذا توجع في العلة وقال
المراد الحاجة في الحدث لما مر من قبل قوله مع ما تعلم بالضرورة ان الاحتياج لا يرتب عليه ان لا ليس مقصودا
المحقق اذ ليس مقصودا تصحيح علة هذه الحقيقة بل مقصودا دفع مفسدة تقدم الشيء على نفسه كما يدل عليه سنو كلامنا فيهم
قوله اعلم ان الاولوية الذاتية معيضة اه لك ان تقول في الباطل ان لو كان طرف الوجود او في فالاولوية يكون عين
والا لك كانت معلولة لان كل صفة رابطة لا بد لشيئها من عل اما الذات فيلزم تقدم الذات عليها بالاولوية والوجوب لان الشيء
عالم بتقدمه ولم يوجد الوجود بغيره والشيء تفرد لا يوجد الا ان يكون وجوده واجبا بان يكون واجبا وهو خلاف الفرض ان يكون
اولى بل وجوب عدم كونه قبل الاولوية اولى واما ان يكون بغيره فليعلم احتياج الذات في الاولوية الى الوجود فوضعت ذاتية اذ
الاولوية عين الذات المتعينة السلبي الذات عينها فامتنع الطرف الموضوع فقد بلغت حد الوجوب وحيث حال العدم وبغيره عدم علة
العدم لم يطرده وادور صاحب الانفي ليس بالباطل الاولوية الذاتية كلاما بقصص العجب العجاب وانقص بالفقهاء رعدة الى الباطل
هو ان الاحتياج الحكم ان الحاصل في نفسه

